في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني

تأليف

شهاب الدين أبي الثناء

محمود بن عبد الله الآلوسي البغدادي

(١٢١٧ - ١٢٧٠هـ)

حققه هذا الجزء

فادي المغربي   أنور طالب

ساهم في تحقيقه

عادل السامرائي   أحمد حبا عبيد

راجعه

ماهر حبوش

المجلد التاسع

مؤسسة الرسالة

روح المعاني

في

تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني

(٩)

سُورَةُ الأَعْرَافِ

أخرج أبو الشيخ وابن حبَّان[1] عن قتادة قال: هي مكِّيَّةٌ إلَّا آيةَ: ﴿وَسْـَٔلْهُمْ عَنِ ٱلْقَرْيَةِ﴾ [١٦٣]. وقال غيره: إنَّ هذا إلى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ﴾ [الآية: ١٧٢] مدنيٌّ. وأخرجَ غيرُ واحدٍ عن ابن عباس وابن الزبير أنَّها مكِّيَّةٌ، ولم يستثنيا شيئاً[2].

وهي مئتان وخمسُ آياتٍ في البصريِّ والشاميِّ، وستٌّ في المدنيِّ والكوفيِّ؛ فـ ﴿الٓمٓصٓ﴾ [الآية: ١]، ﴿بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ﴾ [الآية: ٢٩] كوفيٌّ، ﴿مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾ [الآية: ٢٩] بصريٌّ شاميٌّ، ﴿ضِعْفًا مِّنَ ٱلنَّارِ﴾ [الآية: ٣٨]، ﴿ٱلْحُسْنَىٰ عَلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾ [الآية: ١٣٧] مدنيٌّ.

وكلُّها محكمٌ، وقيل: إلَّا موضعين؛ الأوَّل: ﴿وَأُمْلِى لَهُمْ﴾ [الآية: ١٨٣]، فإنه نُسِخَ بآية السيف، والثاني: ﴿خُذِ ٱلْعَفْوَ﴾ [الآية: ١٩٩]، فإنَّه نُسِخَ بها أيضاً عند ابن زيد، وادَّعى أيضاً أنَّ: ﴿وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْجَٰهِلِينَ﴾ [الآية: ١٩٩] كذلك. وفيما ذكر نظرٌ، وسيأتي الكلام فيه إنْ شاء الله تعالى.

ومناسبتُها لما قبلها على ما قاله الجلال السيوطيُّ عليه الرحمة: أنَّ سورةَ الأنعام لمَّا كانت لبيان الخلق، وفيها: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن طِينٍ﴾ [الآية: ٢]، وقال سبحانه في بيان القرون: ﴿كَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَبْلِهِم مِّن قَرْنٍ﴾ [الآية: ٦]، وأُشيرَ إلى ذكر المرسلين، وتعدادِ الكثير منهم، وكان ما ذُكِر على وجه الإجمال = جيءَ بهذه السورة بعدَها مشتملةً على شرحه وتفصيله، فبسط فيها قصَّة آدم، وفُصِّلت قصصُ

---

(١) كذا في الأصل و(م). ولعلها تحرفت عن: أبو الشيخ بن حيان. ينظر الإتقان في علوم القرآن ١/ ٤٤، والدر المنثور ٣/ ٦٧.

(٢) أخرجه عن ابن عباس ابن الضريس ص٣٣، والنحاس في ناسخه ٢/ ٣٥٨، وابن مردويه، والبيهقي في الدلائل ٧/ ١٤٤ وعن ابن الزبير ابن مردويه كما في الدر المنثور ٣/ ٦٧.

المرسلين وأممهم وكيفيَّة هلاكهم أكملَ تفصيلٍ، ويصلحُ هذا أنْ يكون تفصيلاً لقوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَكُمْ خَلَٰٓئِفَ ٱلْأَرْضِ﴾ [الأنعام:١٦٥]، ولهذا صدَّر السورةَ بخلقِ آدم الذي جعلَه في الأرض خليفةً، وقال سبحانه في قصَّة عاد: ﴿جَعَلَكُمْ خُلَفَآءَ مِنۢ بَعْدِ قَوْمِ نُوحٍ﴾ [الأعراف:٦٩]، وفي قصَّة ثمود: ﴿جَعَلَكُمْ خُلَفَآءَ مِنۢ بَعْدِ عَادٍ﴾ [الأعراف:٧٤].

وأيضاً فقد قال سبحانه فيما تقدَّم: ﴿كَتَبَ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ﴾ [الأنعام:١٢]، وهو كلامٌ موجزٌ، وبسطَه سبحانه هنا بقوله تعالى: ﴿وَرَحْمَتِى وَسِعَتْ كُلَّ شَىْءٍ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ﴾ إلخ [الأعراف:١٥٦].

وأمَّا وجهُ ارتباطِ أوَّلِ هذه السورة بآخرِ الأولى؛ فهو أنَّه قد تقدَّم: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِى مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ﴾ [الأنعام:١٥٣]، ﴿وَهَٰذَا كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ مُبَارَكٌ فَٱتَّبِعُوهُ﴾ [الأنعام:١٥٥]، وافتتحَ هذه بالأمر باتِّباع الكتاب.

وأيضاً لمَّا تقدَّم: ﴿ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُوا۟ يَفْعَلُونَ﴾ [الأنعام:١٥٩]، ﴿ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُم مَّرْجِعُكُمْ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾ [الأنعام:١٦٤]، قال جلَّ شأنه في مفتتح هذه: ﴿فَلَنَسْـَٔلَنَّ ٱلَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ﴾ إلخ [الأعراف:٦]، وذلك من شرح التنبئة المذكورة.

وأيضاً لمَّا قال سبحانه: ﴿مَن جَآءَ بِٱلْحَسَنَةِ﴾ الآية [الأنعام:١٦٠]، وذلك لا يظهرُ إلَّا في الميزان، افتتح هذه بذكر الوزنِ، فقال عزَّ من قائل: ﴿وَٱلْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ ٱلْحَقُّ﴾ [الأعراف:٨] ثمَّ: ﴿فَمَن ثَقُلَتْ مَوَٰزِينُهُۥ﴾، وهو من زادت حسناته على سيئاته، ثمَّ ﴿وَمَنْ خَفَّتْ﴾ وهو على العكس، ثمَّ ذكر سبحانه بعدُ «أصحابَ الأعراف»، وهم في أحد الأقوال: من استوت حسناتهم وسيئاتهم(١).

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

﴿الٓمٓصٓ ۝١﴾ سبق الكلامُ في مثله وبيانِ ما فيه، فلا حاجةَ إلى الإعادة، خلا أنَّه قيل هنا: إنَّ معنى ذلك: المصوِّر، وروي ذلك عن السُّدِّيِّ.

(١) تناسق الدرر في تناسب السور ص ٥٤-٥٥.

وأخرج البيهقيُّ وغيرُه عن ابن عباس أنَّ المعنى: أنا اللهُ أَعْلَمُ وأُفصِّل[١]. واختاره الزجَّاج[٢]، ورُوي عن ابن جبير.

وفي روايةٍ أخرى عن الحَبْر أنَّه ـ وكذا نظائرُه ـ قَسَمٌ أقسمَ الله تعالى به، وهو من أسمائه سبحانَه. وعن الضَّحَّاك أنَّ معناه: أنا الله الصادق. وعن محمد بن كعب القُرَظيِّ أنَّ الألفَ واللام من الله، والميم من الرحمن، والصَّاد من الصمد. وقيل: المرادُ به ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ﴾ [الانشراح: ١].

وذكر بعضُهم أنَّه ما من سورة افتتحت بـ «الم» إلَّا وهي مشتملةٌ على ثلاثةِ أمورٍ: بدء الخلق، والنهاية التي هي المعاد، والوسط الذي هو المعاش. وإليها الإشارةُ بالاشتمال على المخارج الثلاثة: الحلق، واللسان، والشفتين، وزيدَ في هذه السورة على ذلك الصاد؛ لما فيها مع ما ذُكِر من شرحِ القصص. وهو كما ترى، والله تعالى أعلم بمراده[٣].

وقوله سبحانه: ﴿كِتَٰبٌ﴾ على بعض الاحتمالات خبرٌ لمبتدأ محذوف، أي: هو، أو ذلك كتاب.

وقوله سبحانه: ﴿أُنزِلَ إِلَيْكَ﴾ أي: من عنده تعالى، صفةٌ له مشرِّفةٌ لقَدْرِه وقَدْرِ من أنزل إليه ﷺ. وبني الفعلُ للمفعول جرياً على سَنَنِ الكبرياء، وإيذاناً بالاستغناء عن التصريح بالفاعل لغاية ظهورِ تعيُّنه، وهو السرُّ في تركِ ذكر مبدأ الإنزال.

والتوصيفُ بالماضي إنْ كان الكتابُ عبارةً ـ كالقرآن ـ عن القَدْرِ المشترك بين الكلِّ والجزء: ظاهرٌ. وإن كان المجموعَ؛ فلتحقُّقه جُعِلَ كالماضي.

واختارَ الزمخشريُّ[٤] ومن وافقه أنَّ المرادَ بالكتاب هنا السورة، وفيه من

---

(١) الأسماء والصفات للبيهقي (١٦٧)، وأخرجه أيضاً الطبري ١٠/ ٥٢. ولفظه عندهما: أنا الله أفصل. وذكره بلفظ المصنف أبو حيان في البحر ٤/ ٢٦٦.

(٢) في معاني القرآن له ٢/ ٣١٣.

(٣) قال أبو حيان في البحر ٤/ ٢٦٦ بعد أن ذكر أوجُهاً لتفسير الحروف: وهذه الأقوال في الحروف المقطعة لولا أنَّ المفسرين شحنوا بها كتبهم خلفاً عن سلف لضربنا عن ذكرها صفحاً، فإن ذكرها يدلُّ على ما لا ينبغي ذكره من تأويلات الباطنية وأصحاب الألغاز والرموز.

(٤) في الكشاف ٢/ ٦٥.

المبالغةِ ما لا يخفى إنْ قلنا: إنَّه لم يُطلق على البعض، وإذا قلنا بإطلاقه على ذلك، كما في قولهم: ثبت هذا الحكم بالكتاب، فالأمرُ واضح.

ومن الناس من جوَّزَ جعل «كتاب» مبتدأ، والجملة بعدَه خبره، على معنى: كتابٌ أيُّ كتابٍ أنزلَ إليك. ولا يخفى أنَّ الأول أولى؛ لأنَّ هذا خلافُ الأصل، وحذفُ المبتدأ أكثرُ من أن يحصى.

﴿فَلَا يَكُن فِي صَدْرِكَ حَرَجٌ مِّنْهُ﴾ أي: شكٌّ، كما قال ابنُ عباس وغيره. وأصله الضيق، واستعماله في ذلك مجازٌ ـ كما في «الأساس»[1] ـ علاقتُه اللزوم، فإنَّ الشاكَّ يعتريه ضيقُ الصدر، كما أنَّ المتيقِّن يعتريه انشراحُه وانفساحُه، والقرينةُ المانعةُ هو امتناعُ حقيقة الحرج والضيق من الكتاب، وإنْ جوَّزتَها فهو كناية. وعلى التقديرين هو قد صَار حقيقةً عرفيَّةً في ذلك، كما قاله بعض المحققين.

وجوِّزَ أنْ يكون باقياً على حقيقته، لكن في الكلام مضافٌ مقدَّرٌ، كخوف عدم القبول والتكذيب، فإنَّه ﷺ كان يخافُ قومَه، وتكذيبَهم، وإعراضَهم عنه، وأذاهم له. ويشهدُ لهذا التأويل قوله تعالى: ﴿فَلَعَلَّكَ تَارِكُۢ بَعْضَ مَا يُوحَىٰٓ إِلَيْكَ وَضَآئِقُۢ بِهِۦ صَدْرُكَ أَن يَقُولُواْ لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْهِ كَنزٌ أَوْ جَآءَ مَعَهُۥ مَلَكٌ﴾ الآية [هود: ١٢]، وللأوَّل قولُه تعالى: ﴿فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُمْتَرِينَ﴾ [البقرة: ١٤٧].

وقد يقال: إنَّه كنايةٌ عن الخوف، والخوفُ كما يقعُ على المكروه يقعُ على سببه.

وتوجيهُ النهي إلى الحرج بمعنى الشكِّ[2] ـ مع أنَّ المرادَ نهيُه عليه الصلاة والسلام عن ذلك ـ قيل: إمَّا للمبالغة في تنزيه ساحة الرسول ﷺ عن الشكِّ، فإنَّ النهيَ عن الشيء ممَّا يُوهم إمكانَ صدورِ المنهي عنه عن المنهي، وإمَّا للمبالغةِ في النهي، فإنَّ وقوعَ الشكِّ في صدره عليه الصلاة والسلام سببٌ لاتِّصافه ـ وحاشاه ـ به، والنهيُ عن السبب نهيٌ عن المسبَّب بالطريق البرهانيِّ، ونفيٌ له بالمرَّة، كما في قوله سبحانه: ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ﴾ [المائدة: ٢]، وليس هذا من قبيل: لا أرينَّك

(١) مادة (حرج).
(٢) في الأصل و(م): الشرك. وهو خطأ. وينظر تفسير أبي السعود ٣/ ٢١٠.

هاهنا، فإنَّ النهيَ هناك واردٌ على المسبَّب، مراداً به النهي عن السببِ، فيكونُ المآل نهيَه عليه الصلاة والسلام عن تعاطي ما يُورثُ الحرجَ، فتأمَّل. اهـ.

والذي ذهبَ إليه بعضُ المحقِّقين أنَّ المرادَ نهيُ المخاطَب عن التعرُّض للحرج بطريق الكناية، وأنَّه من قبيل: لا أرينَّك هاهنا، في ذلك؛ لما أنَّ عدمَ كون الحرج في صدره من لوازم عدم كونه متعرِّضاً للحرج، كما أنَّ عدمَ الرؤية من لوازم عدم الكون هاهنا. فالنَّافي لكونه من قبيل ذلك؛ إنْ أرادَ الفرقَ بينهما باعتبار أنَّ المراد في أحدهما النهيُ عن السبب، والمراد المسبَّب، وفي الآخر بالعكس، فلا ضيرَ فيه، ولهذا عبَّر البعضُ باللزوم دون السببيَّة. وإنْ أرادَ أنَّه ليسَ من الكناية أصلاً، فباطلٌ. نعم جُوِّزَ أنْ يكونَ من المجاز. والمشهورُ أنَّ الداعي لهذا التأويل أنَّ الظاهر يستدعي نهي الحرج عن الكون في الصدر، والحرجُ مما لا يُنهَى. وله وجهٌ وجيهٌ، فليفهم.

والجملةُ على تقدير كونِ الحرج حقيقةً ـ كما يفهمه كلام «الكشاف»(١) ـ كنايةٌ عن عدم المبالاة بالأعداء.

وأيًّا ما كان فالتنوين في «حرج» للتحقير. و«من» متعلِّقةٌ بما عندها، أو بمحذوفٍ وقعَ صفةً له، أي: حرجٌ ما كائنٌ منه، والفاء تحتملُ العطفَ؛ إمَّا على مقدَّرٍ، أي: بلِّغهُ فلا يكنْ في صدرك.. إلخ، وإمَّا على ما قبلَه بتأويلِ الخبر بالإنشاء، أو عكسه، أي: تحقَّق إنزاله من الله تعالى إليك. أو: لا ينبغي لك الحرجُ. وتحتملُ الجواب، كأنَّه قيل: إذا أنزل إليك فلا يكن.. إلخ. وقال الفرَّاء: إنَّها اعتراضيَّة(٢).

وقال بعضُ المشايخ: هي لترتيبِ النهي أو الانتهاء على مضمونِ الجملة إنْ كان المراد: لا يكنْ في صدرك شكٌّ مّا في حقِّيَّته، فإنَّه ممَّا يوجبُ انتفاءَ الشكِّ فيما ذكر بالكليَّة، وحصولَ اليقين به قطعاً. ولترتيب ما ذُكِرَ على الإخبار بذلك لا على نفسه، إنْ كان المراد: لا يكنْ فيه شكٌّ في كونهِ كتاباً منزلاً إليك. وللترتيبِ

---

(١) ٢/ ٦٥-٦٦.

(٢) ينظر معاني القرآن للفراء ١/ ٣٧٠.

على مضمونِ الجملة، أو على الإخبار به، إذا كانَ المراد: لا يكنْ فيكَ ضيقُ صدرٍ من تبليغه مخافةَ أنْ يكذِّبوك، أو أنْ تُقصِّر في القيام بحقِّه، فإنَّ كلًّا منهما موجبٌ للإقدام على التبليغ وزوال الخوفِ قطعاً، وإنْ كان إيجابُ الثاني بواسطةِ الأول. ولا يَخفى ما في أوسطِ هذه الشقوق من النظر. فتدبَّر.

﴿لِتُنذِرَ بِهِۦ﴾ أي: بالكتاب المنزل، والفعل - قيل - إمَّا منزَّل منزلةَ اللازم، أو أنَّه حُذِفَ مفعولُه لإفادةِ العموم، وقد يقال: إنه حُذِف المفعول لدلالة ما سيأتي عليه.

واللامُ متعلِّقةٌ بـ «أنزل» عند الفرَّاء، وجملةُ النهي معترضةٌ بين العلة ومعلولها، وهو المعنيُّ بما نُقِلَ عنه أنَّه على التقديم والتأخير[1].

قيل: وهذا مما ينبغي التنبيهُ[2] له، فإنَّ المتقدمين يجعلونَ الاعتراضَ على التقديم والتأخير؛ لتخلُّله بينَ أجزاء كلامٍ واحد، وليس مرادهم أنَّ في الكلام قلباً.

ووجهُ التوسيط؛ إمَّا أنَّ الترتيبَ على نفسِ الإنزال، لا على الإنزال للإنذار، وإمَّا رعايةُ الاهتمام، مع ما في ذلك - على ما قيل - من الإشارة إلى كفاية كلٍّ من الإنزال والإنذار في نفي الحرج، أمَّا كفايةُ الثاني فظاهرةٌ؛ لأنَّ المخوِّفَ لا ينبغي أنْ يخافَ مَنْ يخوفُه؛ ليتمكَّن من الإنذار على ما يجب. وأما كفايةُ الأوَّل فلأنَّ كونَ الكتاب البالغ غايةَ الكمال منزلاً عليه عليه الصلاة والسلام خاصَّةً من بين سائر إخوانه الأنبياء عليهم السلام يقتضي كونَه رحيبَ الصدر غير مبالٍ بالباطل وأهله.

وعن ابن الأنباريِّ أنَّ اللام متعلِّقةٌ بمتعلَّق الخبر، أي: لا يكن الحرجُ مستقرّاً في صدرك لأجل الإنذار.

وقيل: إنَّها متعلِّقةٌ بفعل النهي، وهو الكون؛ بناءً على جواز تعلُّق الجارِّ بـ «كان» الناقصة لدلالتها على الحدثِ على الصحيح.

وقيل: يجوزُ أنْ يتعلَّق بـ «حرج»، على معنى أنَّ الحرجَ للإنذار والضيقَ له لا ينبغي أنْ يكون.

---

(١) ينظر معاني القرآن للفراء ١/ ٣٧٠.

(٢) في حاشية الشهاب ٤/١٤٧: التنبه.

وقال العلَّامةُ الثاني: إنَّه معمولٌ للطلب أو المطلوب، أعني: انتفاء الحرج. وهذا أظهرُ، لا للمنهي[1]، أي: الفعلِ الداخل عليه النهي - كما قيل - لفساد المعنى.

وأطلق الزمخشريُّ[2] تعلقه بالنهي. واعترِض بأنَّه لا يتأتّى على التفسير الأول للحرج؛ لأنَّ تعليلَ النهي عن الشكِّ بما ذُكر من الإنذار والتذكير مع إيهامه لإمكان صدوره عنه ﷺ مشعرٌ بأنَّ المنهيَّ عنه ليسَ بمحذورٍ لذاته، بل لإفضائه إلى فواتِ الإنذار والتذكير، لا أقلَّ من الإيذان بأنَّ ذلك معظمُ غائلته. ولا ريبَ في فساده. وأمَّا على التفسير الثاني، فإنَّما يتأتّى التعليلُ بالإنذار لا بتذكيرِ المؤمنين، إذ ليس فيه شائبةُ خوفٍ حتى يُجعل غايةً لانتفائه.

وأنت خبيرٌ بأنَّ كونَ المنهيِّ عنه محذوراً لذاته ظاهرٌ ظهورَ نار القِرى ليلاً على عَلَم، فلا يكاد يتوهَّم نقيضُه، والقولُ بأنَّه لا أقلَّ من الإيذان بأنَّ ذلك معظمُ غائلته. لا فسادَ فيه؛ بناءً على ما يقتضيه المقام، وإن كان بعضُ غوائله في نفس الأمر أعظمَ من ذلك، وأنَّ الآيةَ ليست نصّاً في تعليل النهي بالإنذار والتذكير - كما سيتَّضحُ لك قريباً إن شاء الله تعالى - حتَّى يتأتّى الاعتراضُ نظراً للتفسير الثاني. سلَّمنا أنَّها نصٌّ، لكنَّا نقول: لم لا يجوز أنْ يكونَ ذلك من قَبيل قوله تعالى: ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا ۝١ لِّيَغْفِرَ لَكَ ٱللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنۢبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ وَيُتِمَّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكَ وَيَهْدِيَكَ صِرَٰطًا مُّسْتَقِيمًا﴾ الآية [الفتح: ١-٢].

﴿وَذِكْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ ۝٢﴾ نصب بإضمار فعله عطفاً على «تنذر»، أي: وتُذكِّرَ المؤمنين تذكيراً. ومنعَ الزمخشريُّ - فيما نُقِلَ عنه[3] - العطفَ بالنصب على محلِّ «لتنذر»، معلِّلاً بأنَّ المفعولَ له يجبُ أنْ يكونَ فاعلُه وفاعلُ المعلَّلِ واحداً حتى يجوزَ حذفُ اللام منه.

ويمكن - كما في «الكشف» - أنْ يقال: لا منعَ من أنْ يكون التذكيرُ فعلَ المنزِّل

---

(١) في حاشية الشهاب: لا للمنهي عنه.
(٢) في الكشاف ٢/ ٦٦.
(٣) نقل ذلك عنه الشهاب في الحاشية ٤/ ١٤٧، وينظر غرائب القرآن للنيسابوري ٨/ ٦٩، والكشاف ٢/ ٦٦.

الحقِّ تعالى، إلَّا أنَّه يفوتُ التقابل بين الإنذار والتذكير. نعم يَحتملُ الجرَّ بالعطف على المحلِّ، أي: للإنذارِ والتذكير، ويحتملُ الرفعَ على أنَّه معطوفٌ على «كتاب»، أو خبرُ مبتدأ محذوف، أي: هو ذكرى. والفرقُ بين الوجهين ـ على ما في «الكشف» ـ: أنَّ الأول معناه: أنَّ هذا جامعٌ بين الأمرين؛ كونه كتاباً كاملاً في شأنه بالغاً حدَّ الإعجاز في حسن بيانه، وكونه ذكرى للمؤمنين يذكِّرهم المبدأ والمعاد. والثاني: يفيدُ أنَّ هذا المقيَّد بكونه كتاباً من شأنه كيتَ وكيت هو ذكرى للمؤمنين، ويكونُ من عطفِ الجملة على الجملة، فيفيدُ استقلالَه بكلٍّ من الأمرين، وهذا أولى لفظاً ومعنى.

وتخصيصُ التذكير بالمؤمنين؛ لأنَّهم المنتفعونَ به، أو للإيذانِ باختصاص الإنذار بالكافرين. وتقديمُ الإنذار لأنَّه أهمُّ بحسب المقام.

﴿اتَّبِعُوا مَآ أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ﴾ خطابٌ لكافَّة المكلَّفين. والمراد بالموصول الكتابُ المنزلُ إليه ﷺ كما روي عن قتادة، إلَّا أنَّه وُضع المُظْهَرُ موضع المُضْمَر وجُعل مُنزلاً إليهم لتأكيد وجوب الاتِّباع.

وقيل: المراد به ما يعمُّ الكتاب والسنَّة، فليس من وضعِ المظهر موضع المضمر، وإيثارُه لفائدة التعميم، وتشميمٌ من أسلوب قول الأنماريَّة: هم كالحلقة المفرغة لا يُدْرَى أين طرفاها[1]، وتتميمٌ لشرح الصدر، فإنَّه لمَّا شجَّع أَمرَ الجميع باتِّباع جميع ما يرسمُه؛ ليكون أدعى لانشراح صدره عليه الصلاة والسلام ورحب ذراعه.

ولا يخفى أنَّ هذا الحملَ بعيدٌ. نعم يعمُّ السنَّةَ بأقسامِها الحكمُ بطريق الدلالة، لا بطريق العبادة.

و«من» متعلِّقةٌ بـ «أنزل» على أنَّها لابتداءِ الغاية مجازاً، أو بمحذوفٍ وقعَ حالاً من الموصول، أو من ضميره في الصِّلة.

---

(١) هو مثلٌ يضرب للقوم يجتمعون ولا يختلفون. والأنمارية هي فاطمة بنت الخُرْشُب، منجبة جاهلية. وقد قالت هذا القول جواباً لمن سألها: أيُّ بنيك أفضل؟ انظر مجمع الأمثال ٢/ ٣٩٧، وخزانة الأدب ٣/ ٣٦٤ (طبعة دار صادر)، والأعلام ٥/ ١٣٠-١٣١.

وفي التعرُّضِ لعنوان الربوبيَّة مع الإضافة إلى ضمير المخاطبين مزيدُ لطفٍ بهم، وترغيبٌ لهم في الامتثال بما أُمِروا به، وتأكيدٌ لوجوبه إثرَ تأكيد.

﴿وَلَا تَتَّبِعُوا مِن دُونِهِۦٓ أَوْلِيَآءَ﴾ الضميرُ المجرور عائدٌ إلى «ربكم»، والجارُّ متعلِّقٌ بمحذوفٍ وقعَ حالاً من فاعل فعلِ النهي، أي: ولا تتبعوا متجاوزين ربَّكم الذي أنزلَ إليكم ما يهديكم إلى الحقِّ «أولياءَ» من الشياطين والكهَّان، بأنْ تَقبلوا منهم ما يُلْقونَه إليكم من الأباطيل؛ ليضلُّوكم عن الحقِّ بعد إذ جاءكم، ويحملُوكم على البدعِ والأهواء الزائغة.

ويجوزُ أنْ يكون الجارُّ متعلقاً بمحذوفٍ وقع حالاً من «أولياء» قُدِّم عليه لكونه نكرةً، أي: أولياءَ كائنةً غيرَه تعالى. وأنْ يكونَ متعلِّقاً بالفعل قبلَه، أي: تعدلوا عنه سبحانه إلى غيره.

ولمَّا كان اتِّباعُ ما أنزلَه سبحانه جلَّ وعلا اتِّباعاً له عزَّ شأنُه، عقَّبَ الأمرَ السابق بهذا النهي.

وقيل: الضميرُ لـ «ما أنزل» على حذفِ مضافٍ في «أولياء» أي: لا تتبعوا من دونِ ما أُنزِل أباطيلَ أولياء، وكأنه قيل: ولا تتبعوا من دونِ دين ربِّكم دينَ أولياء. وذلك التقديرُ؛ لأنَّه لا يَحسُنُ وصفُ المنزَل بكونه دونَهم.

وجُوِّز كونُ الضميرِ للمصدر، أي: لا تتبعوا أولياء اتِّباعاً من دونِ اتِّباعِكم ما أُنزِل إليكم. وفيه بعد.

وقرأ مجاهد: «تبتغوا» بالغين المعجمة، من الابتغاء[1].

﴿قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ ۝٣﴾ أي: تذكُّراً قليلاً، أو زماناً قليلاً تذكَّرونَ لا كثيراً، حيث لا تتأثرون بذلك، ولا تعملونَ بموجَبه، وتتركون الحقَّ، وتتبعون غيره. فـ «قليلاً» نعتُ مصدرٍ أو زمانٍ محذوف، أُقيم مقامَه، ونصبُه بالفعل بعده، وقُدِّم عليه للقصر.

و«ما» مزيدةٌ لتأكيد القلَّة؛ لأنَّها تفيدُها في نحو: أكلتُ أكلاً ما، فهي هاهنا قلَّة

---

(١) القراءات الشاذة ص ٤٢، والبحر المحيط ٤/ ٢٦٧، وزاد نسبتها لمالك بن دينار.

على قِلَّة، والظاهرُ من القِلَّة معناها. وجُوِّزَ أنْ يُراد بها العدمُ، كما في قوله تعالى: ﴿فَقَلِيلًا مَّا يُؤْمِنُونَ﴾ [البقرة:٨٨].

وأجيزَ أنْ يكون «قليلاً» نعتَ مصدرٍ لـ «تتَّبعوا» أي: اتِّباعاً قليلاً. قيل: ويضعِّفُه أنَّه لا معنى حينئذٍ لقوله سبحانه: «تذكَّرون». وأمَّا النهيُ عن الاتِّباع القليل فلا يضرُّ؛ لأنه يُفهَم منه غيرُه بالطريق البرهاني.

وأنْ يكونَ حالاً من فاعل «لا تتبعوا»، و«ما» مصدريَّةٌ أو موصولةٌ فاعلٌ له، كما قيل ذلك في قوله تعالى: ﴿كَانُوا۟ قَلِيلًا مِّنَ ٱلَّيْلِ مَا يَهْجَعُونَ﴾ [الذاريات:١٧] والنهيُ متوجِّهٌ إلى القيد والمقيَّد جميعاً. واعتُرِض بأنَّه لا طائلَ تحت معناه، وإنْ وُجِّه بما وُجِّه.

وأن يكون «ما» مصدريَّةً أو موصولةً مبتدأ، و«قليلاً» على معنى زماناً قليلاً خبرُه.

وقيل: إنَّ «ما» نافية، و«قليلاً» معمولٌ لما بعده، والكوفيون يجوِّزونَ عملَ ما بعدَ «ما» النافية فيما قبلَها، والمعنى: ما تذكَّرون قليلاً، فكيف تذكرون كثيراً؟ وليس بشيء.

وقرأ حمزةُ والكسائيُّ وحفص: «تَذَكَّرون» بحذفِ إحدى التاءين وذالٍ مخفَّفةٍ. وقرأ ابنُ عامر: «يتذكَّرون» بياءٍ تحتيَّةٍ، ومُثنَّاة فوقيَّة، وذالٍ مخفَّفةٍ[١]، وفي طريقٍ شاذَّةٍ عنه بتاءين فوقيتين[٢]. وقرأ الباقون بتاءٍ فوقيَّةٍ وذالٍ مُشدَّدةٍ على إدغام التاء المهموسةِ في الذال المجهورة.

والجملةُ ـ على ما قاله غيرُ واحد ـ اعتراضٌ تذييليٌّ مسوقٌ لتقبيحِ حال المخاطبين. والالتفاتُ ـ على القراءة المشهورة عن ابن عامر ـ للإيذانِ باقتضاءِ سوء حالهم في عدم الامتثال بالأمر والنهي صرفَ الخطاب عنهم، وحكاية جناياتهم لغيرهم بطريق المباثة، ولا حجَّةَ في الآية لنفاةِ القياس كما لا يخفى.

﴿وَكَم مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَـٰهَا﴾ شروعٌ في تذكيرهم وإنذارهم ما نَزَلَ بمن قبلَهم من العذاب بسبب إعراضهم عن دين الله تعالى وإصرارهم على أباطيل أوليائهم.

---

(١) التيسير ص ١٠٨-١٠٩، والنشر ٢/ ٢٦٧.

(٢) القراءات الشاذة ص٤٢.

و«كم» خبريَّةٌ للتكثير في محلِّ رفعٍ على الابتداء؛ والجملةُ بعدها خبرُها، و«من» سيفُ خطيب، و«قريةٍ» تمييز.

ويجوز أنْ يكون محلُّ «كم»، نصباً على الاشتغال، وضميرُ «أهلكناها» راجعٌ إلى معنى «كم» فإنَّ المعنى: قرًى كثيرة أهلكناها.

والمرادُ بإهلاكها: إرادةُ إهلاكها، مجازاً، كما في قوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ﴾ الآية [المائدة:٦] فلا إشكالَ في التعقيب الذي تُفهمه الفاء في قوله سبحانه: ﴿فَجَآءَهَا بَأْسُنَا﴾ أي: عذابنا، واعتَرضَ هذا الجوابَ بعضُ المدقِّقين بأنَّ فيه إشكالاً أصوليّاً، وهو أنَّ الإرادة إنْ كانت باعتبارِ تعلُّقِها التنجيزيِّ، فمجيءُ البأس مقارنٌ لها، لا متعقِّبٌ لها وبعدها، وإنْ لم يُردْ ذلك، فهي قديمةٌ، فإنْ كان البأسُ يعقبها لزِمَ قِدَمُ العالم، وإنْ تأخَّر عنها لزمَ العطفُ بـ «ثُمَّ».

وأجيبَ بأنَّ المرادَ التعلُّق التنجيزيُّ قبل الوقوع، أي: قصدنا إهلاكها. فتدبَّر.

وقيل: إنَّ المرادَ بالإهلاك الخذلانُ وعدمُ التوفيق، فهو استعارةٌ، أو مِنْ إطلاق المسبَّبِ على السبب. وإلى هذا يُشيرُ كلامُ ابن عطيَّة[1]. وتُعقِّبَ بأنَّه اعتزاليٌّ، وأنَّ الصوابَ أنْ يقال: معناه: خلقنا في أهلِها الفسقَ والمخالفة، فجاءها بأسُنا.

وقيل: المراد: حَكَمْنَا بإهلاكها فجاءها.

وقيل: الفاء تفسيريَّة، نحو: توضَّأ فغسلَ وجهه. إلخ.

وقيل: إنَّ الفاء للترتيب الذكريِّ.

وقال ابنُ عصفور: إنَّ المراد: أهلكناها هلاكاً من غير استئصال، فجاءها هلاكُ الاستئصال.

وقال الفرَّاء[2]: الفاء بمعنى الواو، أو المراد[3]: فظهرَ مجيءُ بأسنا واشتهر.

---

(١) المحرر الوجيز ٢/ ٣٧٤.

(٢) في معاني القرآن له ١/ ٣٧٢.

(٣) في الأصل: والمراد، والمثبت من (م)، وهو الموافق لما في حاشية الشهاب ٤/ ١٤٨.

وقيل: الكلامُ على القلب، وفيه تقديمٌ وتأخير، أي: أهلكناها ﴿بَيَتًا أَوْ هُمْ قَآئِلُونَ ۝٤﴾ فجاءها بأسُنا، فالإهلاكُ في الدنيا، ومجيءُ البأس في الآخرة، فيشمل الكلامُ عذابَ الدارين. ويأباه ما بعدُ إباءً ظاهراً، فإنَّه يدلُّ على أنَّ العذابَ في الدنيا. وقَدَّرَ غيرُ واحدٍ في النظم الكريم مضافاً، أي: فجاء أهلها. وجوَّز بعضُهم الحملَ على الاستخدام[١]؛ لأنَّ القريةَ تطلقُ على أهلها مجازاً. ومن الناس من قدَّر في الأوَّل المضاف أيضاً، مع أنَّ القريةَ تتَّصفُ بالهلاك، وهو الخراب.

والبياتُ في الأصل مصدرُ باتَ يبيتُ بيتاً وبيتةً وبياتاً وبيتوتةً، وذكر الراغبُ: أنَّ البياتَ وكذا التبييتَ: قصدُ العدوِّ ليلاً[٢]. وقال الليث: البيتوتة الدخول في الليل. ونصبه على الحال بتأويله بِبائِتين. وجُوِّزَ أنْ يكون على الظرفيَّة، وهو خلافُ الظاهر. واحتمالُ النصب على المفعوليَّة له ـ كما زعم أبو البقاء[٣] ـ ممَّا لا يُلتفتُ إليه.

و«أو» للتنويع، وما بعدَها عطف على الحال، وهو في موضع الحال أيضاً، وأضمِرَت فيه الواو ـ كما قال ابنُ الأنباريّ ـ لوضوحِ المعنى، ومن أجل أنَّ «أو» حرف عطف والواو كذلك، فاستثقلوا الجمعَ بين حرفين من حروف العطف، فحَذفوا الثاني، ونُقِل ذلك عن الفرَّاء أيضاً[٤].

وتُعقِّبَ بأنَّ واو الحال مغايرةٌ لواو العطف بكلِّ حال، وهي قِسْمٌ من أقسام الواو كواو القَسَم، بدليل أنَّها تقعُ حيث لا يمكن أنْ يكون ما قبلَها حالاً، وكونُها للعطف يقتضي أنْ لا تقعَ إلَّا حيثُ يكون ما قبلَها حالاً حتى تعطِفَ حالاً على حال.

وقال ابن المنيِّر[٥]: إنَّ هذه الواو لابدَّ أن تمتازَ عن واو العطف بمزيَّة، ألَا تراها تصحبُ الجملةَ الاسميَّةَ بعد الفعليَّة، ولو كانت عاطفةً مجرَّدةً لاستقبحَ

---

(١) مفردات ألفاظ القرآن (بيت).

(٢) هو أن يؤتى بلفظ له معنيان فأكثر مراداً أحدُ معانيه، ثم يؤتى بضميره مراداً به المعنى الآخر. الإتقان ٢/ ٩٠١.

(٣) في الإملاء ٢/ ٦٦٢.

(٤) معاني القرآن ١/ ٣٧٢.

(٥) في الانتصاف ٢/ ٦٨-٦٩.

توسُّطُها بين المتغايرين، أو لكان الأفصح خلافه، وحيث رأيناها تتوسَّطُ والكلام هو الأفصح أو المتعيِّن، علمنَا امتيازَها عن واو العطف، وإذا ثبتَ ذلك فلا غروَ في اجتماعهما، وإنْ كان فيها معنى العطف مضافاً إلى تلك الخاصيَّة، فإمَّا أنْ تُسلَبه حينئذٍ لغناء[١] العاطفة عنها، أو تستمرَّ عليه وتجامع «أو» كما تجامع الواو «لكنْ» في الفصيح لما فيها من زيادة معنى الاستدراك، وعلى هذا فالاجتماع ممكنٌ بلا كراهية، فلو قلت: سبِّح الله تعالى وأنتَ راكعٌ، أو وأنت ساجدٌ، لكانَ فصيحاً لا خبثَ فيه ولا كراهة، خلافاً لأبي حيَّان[٢] مدَّعياً أنَّ النحويين نصُّوا على أنَّ الجملةَ الحاليَّة إذا دخلَ عليها حرفُ عطفٍ امتنعَ دخول واو الحال عليها، للمشابهة اللفظيَّة، فالمثال على هذا غيرُ صحيح.

وظاهرُ كلام الزمخشريِّ[٣] أنَّ هذه الواو واوُ العطف في الأصل، ثمَّ استعيرتْ للحال لما فيها من الربط، فقد خرجت عن العطف واستُعمِلت لمعنًى آخر، لكنَّها أعطيت حكمَ أصلها في امتناع مجامعتها لعاطفٍ آخر، وعلى هذا ينبغي أنْ يُحمَل كلام ذينك الإمامين، وهذا مذهبٌ لهما ولمن اتَّبعهما.

وقال بعضُ النحاة: إنَّ الضمير هنا مُغْنٍ عن إضمار الواو، والاكتفاءُ به غير شاذٍّ كما قيل، بل هو أكثرُ من رمل يبرين[٤] ومها[٥] فلسطين. وقد نقلَ عن الزمخشريّ الرجوع إلى هذا القول[٦].

والمسألةُ خلافيّة وفيها تفصيل، ففي «البديع»[٧]: الاسميَّةُ الحاليَّةُ لا تخلو من أنْ تكونَ من سبب ذي الحال أو أجنبيةً، فإنْ كانت من سببه لزمَها العائد والواو، تقول: جاء زيدٌ وأبوه منطلقٌ، وخرجَ عمروٌ ويده على رأسه. إلَّا ما شذَّ من قولهم:

---

(١) في الانتصاف: لإغناء.
(٢) في البحر المحيط ٤/ ٢٦٩، وانتهى كلام صاحب الانتصاف عند قوله: ولا كراهة.
(٣) في الكشاف ٢/ ٦٧.
(٤) هو اسم قرية كثيرة النخل والعيون العذبة بحذاء الأحساء من بني سعد، وهناك الرمل الموصوف بالكثرة. معجم البلدان ١/ ٧١، ٥/ ٤٢٧.
(٥) كذا في الأصل و(م)، ولعل الصواب: وتيهاء، كما في تفسير القرطبي ١٢/ ٣٥٢.
(٦) البحر المحيط ٤/ ٢٦٩.
(٧) البديع في علم العربية لابن الأثير ١/ ١٩٥-١٩٦، والكلام من حاشية الشهاب ٤/ ١٤٩.

كلَّمتُه فوه إلى فيَّ. وإن كانت أجنبيةً لزمتها الواو، ونَابت عن العائد. وقد يُجمع بينهما نحو: قدمَ عمروٌ وبشرٌ قام إليه. وقد جاءت بلا واوٍ ولا ضمير كما في قوله[1]:

ثم انتصبنا[2] جبالُ الصُّفد[3] مُعْرِضةٌ   عن اليسارِ وعن أيماننا جُدَدُ[4]

فإنَّ: جبالُ الصفد معرضة، حالٌ بلا واو ولا ضميرٍ.

وعن الشيخ عبد القاهر[5] جعلُ ذلك على قسمين؛ ما يلزمه الواو مطلقاً، وهو ما إذا صُدِّرَ بضميرِ ذي الحال، نحو: جاء زيدٌ وهو يسرع؛ لأنَّ إعادةَ ضميره تقتضي أنَّ الجملةَ مستأنفةٌ؛ لئلَّا تلغو الإعادة، فإذا لم يقصد الاستئناف فلا بدَّ من الواو، وما عداه تلزمُه الواو في الفصيح، إلَّا على طريق التشبيه بالمفرد والتأويل، فإنَّه حينئذٍ قد تتركُ الواو جوازاً.

وقيل - ولم يُسلَّم -: إنَّ الضابطَ في ذلك أنَّه إذا كان المبتدأ ضميرَ ذي الحال تجبُ الواو، وإلَّا فإنْ كان الضميرُ فيما صدِّر به الجملة، سواءٌ كان مبتدأ نحو: فوه إلى فيَّ، ﴿بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ﴾ [البقرة:٣٦]، أو خبراً نحو:

وجدتَهُ حاضراه الجودُ والكرم[6]

فلا يحكم بضعفه؛ لأنَّ[7] الرابطَ في أول الجملة، وإلَّا فضعيفٌ قليل.

---

(١) هو غاسل بن غُزَيَّة الهذلي، كما في شرح أشعار الهذليين ٢/ ٨٠٧، والتمام في تفسير أشعار هذيل ص١٢١، ومعجم البلدان ٢/ ١١٣، ٣/ ٤١٣. وجاء اسم الشاعر في معجم ما استعجم ٢/ ٣٧٠، ٣/ ٨٣٦ - والبيت فيه - وفي تاج العروس (عسل): عاسل، بالعين المهملة.

(٢) جاء في مصادر التخريج عدا البديع والحاشية: انصببنا.

(٣) كذا في الأصل و(م)، وحاشية الشهاب. وفي البديع: الصعد. والذي في مصادر التخريج: الصفر. وجبال الصفر موضع من تهامة.

(٤) قال البكري في معجم ما استعجم ٢/ ٣٧٠: بضم أوله، وفتح ثانيه، بعده دال مثلها. ويقال أيضاً: ذو جدد، موضع من تهامة..

(٥) في دلائل الإعجاز ص ٢٠٢-٢٠٣، والكلام من حاشية الشهاب ٤/ ١٤٩.

(٦) هو عجز بيت للأخطل، وهو في ديوانه ص٣٩، وتمامه فيه:

إذا أتيت أبا مروان تسأله   وجدتَه حاضراه الجود والحسبُ

(٧) في (م): لكونه. وفي حاشية الشهاب ٤/ ١٥٠ والكلام منه: لكون.

وقال ابن مالك[١] وتبعه ابن هشام ونُقِل عن السكاكيّ: أنّه إذا كانت الجملةُ الاسمية مؤكِّدةً لزمَ الضميرُ وتركُ الواو، نحو: هو الحقُّ لا شبهةَ فيه، ﴿ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ [البقرة: ٢][٢].

واختارَ ابن المنير أنَّ المصحِّحَ لوقوع هذه الجملةِ هنا حالاً من غير واو هو العاطفُ، إذ يقتضي مشاركة الجملةِ الثانية لما عُطِفت عليه في الحاليَّة، فيستغنَى عن واو الحال، كما أنَّك تعطفُ على المقسَم به، فتدخلُه في حكم القسم من غير واو، نحو ﴿وَٱلَّيْلِ إِذَا يَغْشَىٰ ۝١ وَٱلنَّهَارِ إِذَا تَجَلَّىٰ﴾ [الغاشية: ١-٢] وقوله سبحانه: ﴿فَلَآ أُقْسِمُ بِٱلْخُنَّسِ ۝١٥ ٱلْجَوَارِ ٱلْكُنَّسِ ۝١٦ وَٱلَّيْلِ إِذَا عَسْعَسَ﴾ [التكوير: ١٥-١٧] ويستغنَى عن تِكرار حرف القسم بنيابة العاطف منابَه. فليفهم[٣].

وأيَّاما كان فحاصلُ المعنى: أتاهم عذابُنا تارةً ليلاً، كقوم لوط عليه السلام، وتارةً وقتَ القيلولة، كقوم شعيب عليه السلام.

والقيلولة: مِن قال يَقيلُ، فهو قائلٌ، ويقال: قَيْلاً وقائِلةً ومَقالاً[٤] ومَقِيلاً، وهي ـ كما في «القاموس»[٥] ـ نصفُ النهار، أو هي الراحة والدَّعةُ نصفَ النهار وإن لم يكن معها نومٌ، كما في «النهاية»[٦]. واستُدِلَّ له بقوله تعالى: ﴿أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ يَوْمَئِذٍ خَيْرٌ مُّسْتَقَرًّا وَأَحْسَنُ مَقِيلًا﴾ [الفرقان: ٢٤] إذ الجنَّةُ لا نوم فيها. وقال الليث: هي نومةُ نصف النهار، ودُفِعَ الاستدلالُ بأنَّ ذلك مجاز.

وإنَّما خُصَّ إنزالُ العذاب عليهم في هذين الوقتين؛ لما أنَّ نزولَ المكروه عند الغفلة والدَّعَة أفظعُ، وحكايتَه للسامعين أزجرُ وأردعُ عن الاغترار بأسبابِ الأمن والراحة.

---

(١) في شرحه على ألفيته، كما صرح بذلك الشهاب الخفاجي في الحاشية ٤/ ١٥٠. والكلام أيضاً في شرح ولده على الألفية ص١٣٦.

(٢) أوضح المسالك ص٣٣٧، ومفتاح العلوم ص٢٧٤.

(٣) الانتصاف ٢/ ٦٩.

(٤) في (م): ميقالاً.

(٥) مادة (قيل).

(٦) مادة (قيل).

وفي التعبير في الحال الأولى بالمصدر، وجعلها عينَ البيات، وفي الحال الثانية بالجملةِ الاسميَّة المفيدةِ في المشهور للثبوت، مع تقديم المسند إليه المفيدِ للتقوِّي: ما لا يَخفى من المبالغة. وكذا في وصف الكلِّ بوصفِ البيات والقيلولةِ مع أنَّ بعضَ المهلَكين بمعزلٍ منهما: إيذانٌ بكمالِ الأمن والغفلة، وفي هذا ذمٌّ لهم بالغفلة عمَّا هم بصدده. وإنَّما خُولِف بين العبارتين ـ على ما قيل ـ وبُنيتِ الحالُ الثانية على تقوِّي الحكم والدلالة على قوَّة أمرهم فيما أُسندَ إليهم؛ لأنَّ القَيلولةَ أظهرُ في إرادة الدَّعة وخفضِ العيش، فإنَّها من دأبِ المترفين والمتنعِّمين دونَ من اعتادَ الكدحَ والتعب، وفيه إشارةٌ إلى أنَّهم أربابُ أشرٍ وبطر.

﴿فَمَا كَانَ دَعْوَىٰهُمْ﴾ أي: دعاؤهم واستغاثتهم، كما في قوله تعالى: ﴿وَءَاخِرُ دَعْوَىٰهُمْ﴾ [يونس: ١٠] وقولِ بعض العربِ فيما حكاه الخليل وسيبويه[١]: اللهم أشركنا في صالح دعوى المسلمين. أو: ادِّعاؤهم، كما هو المشهور في معنى الدعوى.

﴿إِذْ جَآءَهُم بَأْسُنَآ﴾ عذابُنا وشاهدوا أَمَاراته ﴿إِلَّآ أَن قَالُوٓاْ﴾ جميعاً: ﴿إِنَّا كُنَّا ظَٰلِمِينَ ۝٥﴾ أي: إلَّا اعترافَهم بظلمهم فيما كانوا عليه، وشهادتَهم ببطلانه تحسُّراً وندامةً وطمعاً في الخلاص، وهيهات ولات حينَ نجاة. وفي جعل هذا الاعتراف عينَ ذلك مبالغةٌ، على حدِّ قوله:

تحيةُ بَيْنِهِم ضَرْبٌ وَجيعُ[٢]

و«دعواهم» يجوز فيه ـ كما قال أبو البقاء[٣] ـ أنْ يكون اسمَ كان، والخبرُ: «إلَّا أنْ قالوا»، وأنْ يكونَ هو الخبر، و«إلَّا أن قالوا» الاسم.

ورُجِّحَ الثاني بأنَّ جعلَ الأعرفِ اسماً هو المعروفُ في كلامهم، والمصدرُ هنا يشبهُ المضمر؛ لأنَّه لا يوصف، وهو أعرفُ من المضاف.

وأوردَ عليه أنَّ الاسمَ والخبر إذا كانا معرفتين، وإعرابُهما غير ظاهر، لا يجوزُ تقديمُ أحدهما على الآخر، فتعيَّن الأول.

---

(١) في الكتاب ٤/ ٤٠.

(٢) هو لعمرو بن معدي كرب، وسلف ٥/ ٦٤.

(٣) في الإملاء ١/ ٢٦٨ (مصورة دار الكتب العلمية).

وأجيبَ عنه بأنَّ ذلك عند عدم القرينة، والقرينةُ هنا كونُ الثاني أعرفَ، وتركُ التأنيث، وأيضاً ذاك إذا لم يكن حصرٌ، فإنْ كان يلاحظُ ما يقتضيه.

ورُجِّح في «الكشف» الثاني بأنَّه الوجهُ المطابق لنظائره في القرآن. والمعنى عليه أشدُّ ملاءمةً؛ لأنَّ الفرض أنَّ قولاً آخر لم يقع هذا الموقع، فالمقصودُ الحكم على القول المخصوص بأنَّه هو الدعاء، وزِيدَ تأكيداً بإدخال أداة القصر، وليس من التقديم في شيء؛ لأنَّ حقَّ المقصور عليه التأخيرُ أبداً. فتأمَّل وتذكَّر.

﴿فَلَنَسْـَٔلَنَّ ٱلَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ﴾ بيانٌ ـ كما قال الطبرسي[1] ـ لعذابهم الأخرويِّ إثرَ بيان عذابهم الدنيويّ، خلا أنَّه تعرَّض ـ كما قيل ـ لبيانِ مبادئ أحوال المكلَّفين جميعاً؛ لكونه أدخلَ في التهويل.

والفاء عند البعض لترتيب الأحوال الأخرويَّة على الدنيويَّة ذكراً حسبَ ترتُّبِها عليها وجوداً.

وذكر العلَّامةُ الطيبيّ أن الفاء فصيحةٌ على معنى: فما كان دعواهم في الدنيا إذْ جاءهم بأسنا إلَّا أنْ قالوا، فقطعنَا دابرَهم، ثمَّ لنحشرنَّهم فلنسألنَّهم. ووُضِعَ ـ على هذا ـ الظاهرُ موضِعَ الضمير لمزيد التقرير.

وقال في «الكشف»: لعلَّ الأوجهَ أن يُجعل هذا متعلقاً بقوله تعالى: «اتبعوا»، و«لا تتبعوا»، ويُجعل قولُه سبحانه: «وكم من قرية» إلخ معترضاً؛ حثّاً على الاعتبار بحال السابقين، ليتشمَّروا في الاتباع. اهـ.

والأمرُ عند من جعل الكلام السابق على التقديم والتأخير، وادَّعى أنَّ مجيءَ البأس في الآخرة: سهلٌ كما لا يخفى، أي: لنسألنَّ الأممَ قاطبةً أو هؤلاء قائلين: ماذا أجبتم المرسلين؟

﴿وَلَنَسْـَٔلَنَّ ٱلْمُرْسَلِينَ ۝٦﴾ ماذا أجيبوا، والمرادُ من هذا السؤال توبيخُ الكفرة وتقريعهم.

---

(١) في مجمع البيان ٨/ ١٣.

والمنفيُّ في قوله تعالى: ﴿فَيَوْمَئِذٍ(١) لَّا يُسْـَٔلُ عَن ذَنۢبِهِۦٓ إِنسٌ وَلَا جَآنٌّ﴾ [الرحمن:٣٩] سؤالُ الاستعلام، فلا منافاةَ بين الآيتين. وجمعَ آخرون بينهما بأنَّ للمثبَت موقفاً وللمنفيِّ آخر.

وقال الإمام: إنَّهم لا يُسألون عن الأعمال، أي: ما فعلتم؟ ولكن يُسألون عن الدواعي التي دَعتهم إلى الأعمال، والصوارفِ التي صرَفتهم عنها، أي: لِمَ كان كذا(٢)؟

وقيل: معنى ﴿لَّا يُسْـَٔلُ عَن ذَنۢبِهِۦٓ إِنسٌ وَلَا جَآنٌّ﴾ [الرحمن:٣٩]: لا يعاقَبُ بذنبه غيرُه.

وقيل: المرادُ من «الذين أرسل إليهم»: الأنبياء، ومن «المرسلين»: الملائكة الذين بلَّغوهم رسالات ربِّهم. وروي ذلك عن فرقد(٣)، وهو كما ترى.

وقيل: لا حاجة إلى التوفيق، فإنَّ المنفيَّ هو السؤال عن الذنب لا مطلق السؤال. ورُدَّ بأنَّ عدمَ قبول دعوة الرسل عليهم الصلاة والسلام ذنبٌ، وأيُّ ذنبٍ، فسؤالُهم عنه ينافيه. وفيه نظر.

وتخصيصُ سؤال المرسلين عليهم السلام بما ذكرنا هو الذي يشهدُ به الأخبار، وتدلُّ عليه الآثار، وفي القرآن ما يؤيِّد ذلك، فقد قال سبحانه: ﴿يَوْمَ يَجْمَعُ ٱللَّهُ ٱلرُّسُلَ فَيَقُولُ مَاذَآ أُجِبْتُمْ﴾ [المائدة:١٠٩]. وتخصيصُ سؤال الذين أرسِل إليهم بما تقدَّم هو الذي جَرى عليه جماعةٌ من المفسرين.

وأخرجَ ابن أبي حاتم عن سفيان الثوريِّ أنَّه يقال للذين أرسل إليهم: هل بَلَّغكم الرسل؟ ويقال: للمرسلين: ماذا ردُّوا عليكم؟(٤).

وأخرج أيضاً عن القاسمِ أبي عبد الرحمن أنَّه تلا هذه الآية فقال: يُسأل العبدُ يوم القيامة عن أربع خصال، يقول ربك: ألم أجعل لك جسداً، ففيم أبليته؟

(١) في الأصل و(م): يوم.
(٢) تفسير الرازي ١٤/ ٢٢.
(٣) هو فرقد السَّبَخي، والأثر أخرجه ابن أبي حاتم ٥/ ١٤٣٩- ١٤٤٠.

ألم أجعل لك علماً، ففيم عملتَ بما علمت؟ ألم أجعل لك مالاً، ففيم أنفقته، في طاعتي أم في معصيتي؟ ألم أجعل لك عمراً، ففيمَ أفنيته؟[١].

وأخرج هو وغيرُه عن طاوس أنَّه قرأ ذلك، فقال: الإمام يُسأل عن الناس، والرجل يُسألُ عن أهله، والمرأةُ تُسألُ عن بيتِ زوجها، والعبدُ يُسأل عن مالِ سيِّده[٢].

ولعلَّ الظاهر أنَّ سؤالَ كلٍّ من المرسلِ إليهم والمرسلين هنا عن أمرٍ يتعلَّقُ بصاحبه، ولا يأبى هذا أنَّ المكلفين يُسألون عن أمورٍ أُخر، والمواقفُ يومَ القيامة شتَّى، ويَسأل السيِّد ذو الجلال عبادَه فيها عن مقاصدَ عديدة، فطوبى لمن أخذَ بعضُده السعد فأجابَ بما ينجيه.

﴿فَلَنَقُصَّنَّ عَلَيْهِم﴾ قيل: أي: على الرسل حين يَكِلُون الأمرَ إلى علمه تعالى، ويقولون: ﴿لَا عِلْمَ لَنَآ إِنَّكَ أَنتَ عَلَّٰمُ ٱلْغُيُوبِ﴾ [المائدة:١٠٩]، أو: عليهم وعلى المرسَل إليهم جميعاً جميعَ أحوالهم. وعن ابن عباس أنَّه ينطقُ عليهم كتابُ أعمالهم.

﴿بِعِلْمٍ﴾ أي: عالمين بظواهرهم وبواطنهم. أو: بمعلومنا منهم. والباءُ على الأول للملابسة، والجارُّ والمجرور حالٌ من فاعل «نَقصُّ»، وعلى الثاني الباءُ متعلِّقٌ بـ «نَقُصّ».

﴿وَمَا كُنَّا غَآئِبِينَ ۝٧﴾ عنهم في حالٍ من الأحوال، والمراد: الإحاطةُ التامَّةُ بأحوالهم وأفعالهم بحيثُ لا يشذُّ منها شيءٌ عن علمه سبحانه.

والجملةُ إمَّا حالٌ أو استئنافٌ لتأكيدِ ما قبلَه.

﴿وَٱلْوَزْنُ﴾ أي: وزنُ الأعمال، والتمييزُ بين الراجح منها والخفيف، والجيِّد والرديء. وهو مبتدأ، وقوله تعالى: ﴿يَوْمَئِذٍ﴾ متعلِّقٌ بمحذوفٍ خبرِه. وقولُه تعالى: ﴿ٱلْحَقُّ﴾ صفتُه، أي: والوزنُ الحقُّ ثابتٌ يومَ إذ يكون السؤالُ والقصُّ، واختارَ هذا بعضٌ من المعربين.

---

(١) تفسير ابن أبي حاتم ٥/١٤٣٩-١٤٤٠ (٨٢١٦)، (٨٢١٩).
(٢) تفسير ابن أبي حاتم ٥/١٤٣٩ (٨٢١٤).
(٣) تفسير ابن أبي حاتم ٥/١٤٣٩ (٨٢١٧).

وقيل: الظاهرُ أنَّ «الحق» خبر، و«يومئذٍ» ظرف للوزن؛ لئلَّا يقعَ الفصلُ بين الصفة والموصوف.

ولعلَّ وجهَ عدم اختيار هذا أنَّ فيه إعمالَ المصدر المعرَّف، وهو قليل.

وفي «الكشف»: ليس المعنى على أنَّ الوزنَ هو الحقُّ، بل أنَّ الوزنَّ الحقَّ يكونُ يومئذٍ، ألا يرى إلى قوله سبحانه: ﴿وَنَضَعُ ٱلْمَوَٰزِينَ ٱلْقِسْطَ لِيَوْمِ ٱلْقِيَـٰمَةِ﴾ [الأنبياء: ٤٧].

وذكر الأصفهانيُّ في «شرح اللمع»[١] لابن جنِّي أنَّ «الحق» بدلٌ من الضمير المستترِ في الظرف. وهو وجهٌ حسنٌ، إلَّا أنَّ الأولَ رجَّحَ جانبَ المعنى. ولم يُبال بالفصل بالخبر؛ لاتِّحاده من وجهٍ بالمبتدأ، لا سيَّما والظرفُ يتوسَّعُ فيه.

وجَوَّزَ أبو البقاء[٢] أنْ يكونَ «الحق» خبرَ مبتدأ محذوف، كأنَّه قيل: ما ذلك الوزن؟ فقيل: هو الحق، أي: العدل السويّ. وأنْ يكون «الوزن» خبر مبتدأ محذوفٍ أيضاً، أي: هذا الوزن. وهو كما ترى.

وقرئ: «القسط»[٣].

والوزنُ كما قال الراغب[٤]: معرفةُ قَدْرِ الشيء، يقال: وَزَنْتُه وزناً وزِنَةً، والمتعارفُ فيه عند العامة ما يُقَدَّرُ بالقسطاس والقبَّان.

واختلف في كيفيته يومَ القيامة، والجمهور ـ كما قال القاضي ـ على أنَّ صحائفَ الأعمال هي التي توزنُ بميزانٍ له لسانٌ وكفَّتان؛ لينظر إليه الخلائق، إظهاراً للمعدلة وقطعاً للمعذرة، كما يُسألون عن أعمالِهم فتعترفُ بها ألسنتهم وجوارحهم[٥]. ولا تَعرُّض لهم لماهيةِ هاتيك الصحائف، والله تعالى أعلم بحقيقتها.

---

(١) ١/ ٣٠١. والأصفهاني هو علي بن الحسين بن علي الضرير، النحوي، أبو الحسن الباقولي، المعروف بالجامع. انظر معجم الأدباء ٣/ ١٦٤ وما بعدها.

(٢) في الإملاء ٢/ ٦٦٢.

(٣) أوردها الزمخشري في الكشاف ٢/ ٧٦، وقرأ بها جعدة بن هبيرة كما ذكر السيوطي في الدر المنثور ٥/ ١١٣، وعزاه للبغوي في معجمه.

(٤) في المفردات (وزن).

(٥) تفسير البيضاوي ٣/ ٣.

ويؤيِّد ذلك ما أخرجَه أحمد والترمذيُّ وابن ماجه والحاكم وصحَّحه والبيهقيُّ وغيرُهم عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال: قال رسول الله ﷺ: «يصاحُ برجلٍ من أمَّتي على رؤوسِ الخلائق يوم القيامة، فينشرُ له تسعةٌ وتسعون سجلًّا، كلُّ سجلٍّ منها مدُّ البصر، فيقول سبحانه: أتنكرُ من هذا شيئاً؟ أظلمكَ كتبتي الحافظون؟ فيقول: لا يا ربِّ، فيقول سبحانه: أَفَلَكَ عذرٌ أو حسنةٌ؟ فيهابُ الرجل، فيقول: لا يا ربِّ، فيقول جلَّ شأنه: بلى إنَّ لك عندنا حسنةً، وإنَّه لا ظلمَ عليك اليوم، فتُخْرَجُ له بطاقةٌ فيها: أشهد أن لا إله إلا الله، وأشهدُ أنَّ محمداً عبده ورسوله. فيقول: يا ربِّ، ما هذه البطاقة مع هذه السجلات؟! فيقال: إنَّك لا تُظْلَم. فتوضع السجلات في كفَّةٍ والبطاقةُ في كفَّةٍ، فطاشت السجلَّات، وثَقُلَت البطاقة، ولا يَثْقُلُ مع اسم الله تعالى شيءٌ»[1].

وهذه الشهادة ـ على ما قاله القرطبي[2] نقلاً عن الحكيم الترمذي ـ ليست شهادةَ التوحيد؛ لأنَّ من شأن الميزان أنْ يوضعَ في إحدى كفتيه شيءٌ وفي الأخرى ضدُّه، فتوضع الحسناتُ في كفَّةٍ، والسيئاتُ في كفَّةٍ، ومن المستحيل أنْ يؤتَى لعبدٍ واحدٍ بكفرٍ وإيمانٍ معاً، فيستحيلُ أنْ توضعَ شهادةُ التوحيد في الميزان، أمَّا بعد الإيمان فإنَّ النطقَ بهذه الكلمة الطيبة حسنةٌ، فتوضَعُ في الميزان كسائر الحسنات. وأيَّدَ ذلكَ بقوله جلَّ وعلا في الحديث: «إنَّ لك عندنا حسنة» دونَ أن يقول سبحانه: إيماناً. وجَوَّزَ أنْ يكونَ المرادُ هذه الكلمة إذا كانت آخرَ كلامه في الدنيا.

وجَوَّزَ غيرُه أنْ تكون كلمةَ التوحيد، ومَنَعَ لزوم وضع الضِّدِّ في الكفَّة الأخرى ليلزم المحال. فتدبَّر.

وجاء في خبرٍ آخر أخرجه ابنُ أبي الدنيا والنميري في كتاب «الأعلام» عن عبد الله أيضاً قال: إنَّ لآدم عليه السلام من الله عزَّ وجلَّ موقفاً في فُسُحٍ من العرش، عليه ثوبان أخضران كأنَّه نخلةٌ سحوق، يَنظرُ إلى من يُنطلَق به من ولده إلى

---

(١) مسند أحمد (٦٩٩٤)، وسنن الترمذي (٢٦٣٩)، وسنن ابن ماجه (٤٣٠٠)، ومستدرك الحاكم ١/ ٥٢٩، وشعب الإيمان للبيهقي (٢٨٣).

(٢) في التذكرة ١/ ٣١٦.

الجنَّة، ومن يُنطلَق به إلى النَّار، فبينا آدمُ على ذلك إذ نظرَ إلى رجلٍ من أمَّة محمَّدٍ ﷺ يُنطلَق به إلى النار، فينادي آدمُ عليه السلام: يا أحمد يا أحمد، فيقول عليه الصلاة والسلام: لبَّيك يا أبا البَشَر. فيقول: هذا رجلٌ من أمَّتك يُنطلَق به إلى النَّار. قال ﷺ: فأشدُّ المئزرَ، وأسرعُ في إِثْرِ الملائكة، فأقول: يا رسل ربِّي قفوا، فيقولون: نحنُ الغلاظُ الشِّدادُ الذين لا نعصي الله تعالى ما أمرنا ونفعل ما نؤمر، فإذا أيسَ النبيُّ ﷺ قبضَ على لحيته بيده اليسرى، واستقبلَ العرشَ بوجهه، فيقول: يا رب قد وعدتني أن لا تخزيني في أمَّتي، فيأتي النداءُ من قبل العرش: أطيعوا محمداً، وردُّوا هذا العبدَ إلى المقام، فيخرجُ ﷺ بطاقةً بيضاءَ كالأَنْمَلَة، فيلقيها في كفَّةِ الميزان اليمنى، وهو يقول: بسم الله، فترجحُ الحسناتُ على السيئات، فينادي المنادي: سعدَ وسعدَ جدُّه وثقلتْ موازينه، انطلقوا به إلى الجنَّة، فيقول: يا رسل ربِّي، قفوا حتى أسألَ هذا العبدَ الكريم على ربِّه، فيقول: بأبي أنت وأمي ما أحسن وجهكَ وأحسنَ خلقك، من أنت؟ فقد أقلتني عثرتي ورحمتَ عبرتي، فيقول عليه الصلاة والسلام: أنا نبيُّك محمد، وهذه صلاتُك التي كنتَ تصلِّي عليَّ، وفيتُكَها أحوجَ ما تكون إليها[(١)]. اهـ.

ولعلَّ فعل مثل هذا ـ إذا صحَّ الخبر ـ مبالغةٌ في إظهار كرامة النبيِّ ﷺ على ربِّه عزَّ وجلَّ بين الأوَّلين والآخرين.

وقيل: توزنُ الأشخاص، واحتجُّوا له بما أخرجه الشيخان من حديث أبي هريرة ﵁: «إنه ليأتي العظيمُ السمين يومَ القيامة لا يزنُ عند الله تعالى جناحَ بعوضةٍ»[(٢)].

ولا أدري على هذا ما يوضعُ في الكفة الأخرى من الميزان إذا وضعَ المذنبُ في أحدهما، وَضْعُ شخصٍ في مقابلة شخصٍ لا أراه إلَّا كما ترى، والخبر ليس نصًّا في الدعوى كما لا يخفى.

---

(١) الدر المنثور ٣/ ٧١، وهو في حسن الظن بالله لابن أبي الدنيا (٧٩). وفي إسناده عبد الله بن واقد الحراني، وهو متروك كما في التقريب.

(٢) صحيح البخاري (٤٧٢٩)، ومسلم (٢٧٨٥) مرفوعاً.

وقيل: إنَّ هذه الأعمالَ الظاهرة في هذه النشأة بصورٍ عَرَضيَّةٍ تظهرُ في النشأة الأخرى بصورٍ جوهريَّةٍ مناسبةٍ لها في الحسن والقبح، وروي هذا عن ابن عباس ﷺ وصحَّحه غيرُ واحد، وقال: إنَّ عليه الاعتقاد، وفي الآثارِ ما يؤيِّدُه، فقد أخرجَ ابنُ عبد البرِّ عن إبراهيم النخعي قال: يُجاء بعمل الرجل فيوضعُ بكفَّة ميزانه يومَ القيامة فيخف، فيُجاء بشيءٍ أمثال الغمام، فيوضعُ في كفَّة ميزانه، فيرجحه، فيقال له: أتدري ما هذا؟ فيقول: لا، فيقال له: هذا فضلُ العلم الذي كنت تعلِّمه الناس[1]. وأخرج ابنُ المبارك[2] عن حماد بنِ أبي سليمان بمعناه.

وقيل: الوزنُ عبارةٌ عن القضاء السويِّ والحكم العادل. واستعمال لفظ الوزن في هذا المعنى شائعٌ في اللغة والعرف بطريق الكناية، وبه قال مجاهد والأعمش والضحاك، وإليه ذهبَ المعتزلة، إلَّا أنَّ منهم من جوَّزَ الوزنَ بالمعنى المتعارف عقلاً، وإنْ لم يقض بثبوتِه، كالعلَّاف وبشر بن المعتمر[3]. ومنهم من أحالَه؛ لأنَّ الأعمالَ أعراضٌ، وهي ممَّا لا تبقى، وممَّا لا يمكنُ إعادتها. سلَّمنا بقاءَها أو إمكانَ إعادتها، لكنَّها أعراضٌ، والأعراض يمتنعُ وزنها، إذ لا توصَفُ بثقلٍ ولا خِفَّة. سلَّمنا إمكانَ وزنها، لكن لا فائدةَ في ذلك، إذ المقصودُ إنَّما هو العلمُ بتفاوتِ الأعمال، والله تعالى عالمٌ بذلك، وما لا فائدةَ فيه ففعلُه قبيحٌ، والربُّ تعالى منزَّهٌ عن فعل القبيح. وجوابهُ يعلَم ممَّا قدَّمنا.

وفسَّر هؤلاء الميزان بالعدل والإنصاف. واعترضَ الآمديُّ[4] على ذلك بأنَّ الميزانَ موصوفٌ بالثقل والخفَّةِ، والعدلُ والإنصاف لا يوصفان بذلك، وفي الأخبار ما هو صريحٌ في أنَّ الميزانَ جسمانيٌّ، فقد أخرج الحاكم وصحَّحه[5] عن سلمان عن النبيِّ ﷺ قال: «يوضعُ الميزانُ يومَ القيامة، فلو وزن فيه السماوات

---

(١) جامع بيان العلم وفضله (٢٢٥).

(٢) في الزهد (١٣٨٤).

(٣) هو أبو سهل الكوفي، ثم البغدادي، شيخ المعتزلة، وصاحب التصانيف، منها: تأويل المتشابه، والرد على الجهال. توفي سنة (٢١٠هـ). السير ١٠/ ٢٠٣.

(٤) في أبكار الأفكار ٤/ ٣٤٦.

(٥) المستدرك ٤/ ٥٨٦. وذكره المنذري في الترغيب والترهيب ٤/ ٣٢٦، والسيوطي في الدر ٣/ ٧٠، وعنه نقل المصنف.

والأرض لوسع، فتقولُ الملائكة: يا رب، من[١] يزنُ هذا؟ فيقول الله تعالى: من[١] شئت من خلقي، فتقولُ الملائكة: سبحانك ما عبدناك حقَّ عبادتك».

وفي رواية ابنِ المبارك واللالكائيّ عنه قال: يوضعُ الميزان، وله كفتان لو وُضع في إحداهما السماواتُ والأرض ومن فيهنَّ لوسعه، فتقول الملائكة: من يزن هذا؟ الحديث[٢].

وأخرجَ ابن مردويه عن عائشة: سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: «خلق الله تعالى كفَّتي الميزان مثل السماوات والأرض، فقالت الملائكةُ: يا ربَّنا من تزنُ بهذا؟ فقال: أزنُ به من شئت»[٣].

وفي بعضِ الآثار: أنَّ الله تعالى كشفَ عن بصرِ داود عليه السلام فرأى من الميزان ما هاله حتى أُغميَ عليه، فلمَّا أفاق قال: يا رب من يملأ كفَّة هذا حسنات، فقال جل شأنه: يا داود إذا رضيتُ عن عبدٍ ملأتُها بشقِّ تمرةٍ تصدَّق بها.

إلى غير ذلك مما لا يُحصَى كثرةً. فالأولَى ـ كما قال الزَّجَّاج[٤] ـ اتباعُ ما جاء في الأحاديث، ولا مقتضَى للعدولِ عن ذلك.

فإنْ قيل: إنَّ المكلَّف يومَ القيامة إمَّا مؤمنٌ بأنَّه تعالى حكيمٌ مُنَزَّهٌ عن الجور، فيكفيه حكمُه تعالى بكيفياتِ الأعمال وكميَّاتها، وإمَّا منكرٌ له، فلا يسلِّم حينئذٍ أنَّ رجحان بعضِ الأعمال على بعضٍ لخصوصياتٍ راجعةٍ إلى ذوات تلك الأعمال، بل يسندُه إلى إظهار الله تعالى إيَّاه على ذلك الوجه، فما الفائدةُ في الوزن؟

أُجيب بأنَّه ينكشفُ الحالُ يومئذٍ، وتظهرُ جميعُ الأشياء بحقائقها على ما هي عليه، وبأوصافها وأحوالها في أنفسها من الحُسن والقبح وغير ذلك، وتنخلعُ عن الصور المستعارة التي بها ظهرت في الدنيا، فلا يبقى لأحدٍ ممن يشاهدُها شبهةٌ في

---

(١) في المصادر: لمن.

(٢) الزهد لابن المبارك (١٣٥٧)، وشرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (٢٢٠٨)، وأخرجه أيضاً الآجرِّي في الشريعة (٨٩٥).

(٣) الدر المنثور ٣/ ٧٠.

(٤) في معاني القرآن له ٢/ ٣١٩.

أنَّها هي التي كانت في الدنيا بعينها، وأنَّ كلَّ واحدٍ منها قد ظهرَ في هذه النشأة بصورته الحقيقيَّة المستتبعة لصفاته، ولا يخطرُ بباله خلافُ ذلك. قاله بعض المحقِّقين، والله تعالى أعلم بحقيقةِ الحال.

﴿فَمَن ثَقُلَتْ مَوَٰزِينُهُۥ﴾ تفصيلٌ للأحكام المترتِّبة على الوزن. والموازين إمَّا جمعُ ميزان، وجمعه ـ مع أنَّ المشهور الصحيح أنَّ الميزانَ مطلقاً واحدٌ ـ باعتبار تعدُّدِ الأوزان أو الموزونات، وكذا إذا قلنا بأنَّ ميزانَ كلِّ شخصٍ واحدٌ، وفي الكلام مضافٌ مقدَّرٌ، أي: كفَّةُ موازينه. وإمَّا جمعُ موزون، وإضافتُه للعهد؛ لترتُّب الفلاح على ذلك، فالمرادُ الحسنات، والجمعُ على هذا ظاهر، وكذا لو قلنا: إنَّ لكلِّ عملٍ ميزاناً.

﴿فَأُولَٰٓئِكَ﴾ إشارةٌ إلى الموصول باعتبار اتِّصافه بما في حيِّزِ الصلة، والجمعيَّةُ باعتبارِ معناه، كما أنَّ إفراد ضمير «موازينه» العائد إليه باعتبارِ لفظه. وما فيه من معنى البعد لما مرَّ غيرَ مرَّة، وهو مبتدأ، و﴿هُمُ﴾ إمَّا ضميرُ فصلٍ يفصلُ به بين الخبر والصفة، ويؤكِّد النسبةَ، ويفيدُ اختصاصَ المسنَد بالمسنَد إليه و﴿ٱلْمُفْلِحُونَ ۝٨﴾ ـ أي: الفائزونَ بالنجاة والثواب ـ خبر، وإمَّا مبتدأ ثان و«المفلحون» خبرُه، والجملةُ خبرُ المبتدأ الأول.

وتعريف المفلحين للدلالة على أنَّهم الناسُ الذين بلغك أنَّهم مفلحون في الآخرة، أو إشارةٌ إلى ما يعرفه كلُّ أحدٍ من حقيقة المفلحين وخصائصهم.

﴿وَمَنْ خَفَّتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُولَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓا۟ أَنفُسَهُم﴾ بتضييع فطرةِ الإسلام التي ما من مولودٍ إلَّا يولدُ عليها[1]، أو فطرةِ الخير الذي هو أصلُ الجبلَّة.

وقوله تعالى: ﴿بِمَا كَانُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا يَظْلِمُونَ ۝٩﴾ متعلِّقٌ بـ «خسروا»، و«ما» مصدريَّة، و«بآياتنا» متعلِّقٌ بـ «يظلمون»، وقُدِّمَ عليه للفاصلة، وعَدَّى الظلمَ بالباء؛ لتضمُّنه معنى التكذيب أو الجحود. والجمعُ بين صيغتي الماضي والمضارع؛ للدلالة على استمرار الظلم في الدنيا.

(١) يشير إلى الحديث الذي أخرجه البخاري (١٣٨٥)، ومسلم (٢٦٥٨) عن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «ما من مولود إلَّا يولد على الفطرة، فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه. . . .». وسلف ٤/ ١٤٢.

وظاهر النظم الكريم أنَّ الوزنَ ليس مختصًّا بالمسلمين، بل الكفارُ أيضاً تُوزَنُ أعمالُهم التي لا توقُّف لها على الإسلام، وإلى ذلك ذهب البعض. وادَّعى القرطبيُّ[1] أنَّ الصحيحَ أنَّه يُخفَّفُ بها عذابُهم وإنْ لم تكن راجحة، كما وردَ في حقِّ أبي طالب[2].

وذهبَ الكثيرُ إلى أنَّ الوزنَ مختصٌّ بالمسلمين، وأمَّا الكفارُ فتحبَطُ أعمالُهم كيفما كانت - وهو أحد الوجهين في قوله تعالى: ﴿فَلَا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَزْنًا﴾ [الكهف:١٠٥] - ولا يخفَّفُ بها عنهم من العذاب شيء. وما وردَ من التخفيف عن أبي طالب فقد قال السخاويُّ: إنَّ المعتمدَ أنَّه مخصوصٌ به. وعلى هذا فلا بدَّ من ارتكاب خلاف الظاهر في الآية.

وهي على كلا التقديرين ساكتةٌ عن بيان حالِ من تساوت حسناتُه وسيئاته، وهم أهلُ الأعراف على قول، ومن هنا استَدلَّ بها بعضُهم على عدم وجود هذا القسم.

ورُدَّ بأنَّه قد يُدْرج في القسم الأول؛ لقوله سبحانه: ﴿خَلَطُواْ عَمَلًا صَٰلِحًا وَءَاخَرَ سَيِّئًا عَسَى ٱللَّهُ أَن يَتُوبَ عَلَيْهِمْۚ﴾ [التوبة:١٠٢]، و«عسى» من الله تعالى تحقيقٌ كما صرَّحوا به. وفيه نظر.

﴿وَلَقَدْ مَكَّنَّٰكُمْ فِي ٱلْأَرْضِ﴾ ترغيبٌ في قَبول دعوةِ النبيِّ عليه الصلاة والسلام بتذكيرِ النعمِ إثرَ ترغيبٍ.

وذكر الطيبيُّ أنَّ هذا نوعٌ آخرُ من الإنذار، فإنَّه جملةٌ قسميَّةٌ معطوفةٌ على قوله سبحانه: ﴿ٱتَّبِعُواْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ﴾ على تقدير: قل اتبعوا، وقل والله لقد مكَّنَّاكم.

والمعنى: جعلنا لكم في الأرض مكاناً وقراراً، وقيل: أقدرناكُم على التصرُّف فيها، فهو حينئذ كنايةٌ، ورجحت هنا الحقيقة.

---

(١) في التذكرة ١/ ٣١٢-٣١٣.

(٢) يشير إلى الحديث الذي أخرجه البخاري (٣٨٨٣)، ومسلم (٢٠٩) عن العباس ﷺ قال: قلت: يا رسول الله، إنَّ أبا طالب كان يحوطك وينصرك، فهل نفعه ذلك؟ قال: «نعم، وجدته في غمرات من النار، فأخرجته إلى ضحضاح». واللفظ لمسلم. وسيأتي عند تفسير الآية (١١٣) من سورة التوبة.

﴿وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ﴾ أي: ما تعيشون به وتحيون من المطاعم والمشارب ونحوها، أو ما تتوصَّلونَ به إلى ذلك، وهو في الأصل مصدر عاشَ يعيشُ عَيْشاً، وعِيشَةً، ومعاشاً، ومَعيشة بوزن مَفعلة، والجمهورُ على التصريح بالياء فيها. وروي عن نافع: «معائشَ» بالهمزة[1]. وغلَّطهُ النحويون ومنهم سيبويه[2] في ذلك؛ لأنَّه لا يُهمزُ عندَهم بعد ألف الجمع إلَّا الياءُ الزائدة، كصحيفة وصحائف، وأمَّا معايش، فياؤه أصليَّةٌ هي عينُ الكلمة؛ لأنَّها من العيش، وبالغ أبو عثمان[3] فقال: إنَّ نافعاً لم يكن يدري ما العربية[4]. وتُعقِّبَ ذلك بأنَّ هذه القراءة وإن كانت شاذةً غيرَ متواترةٍ مأخوذةٌ من الفصحاء الثقات، والعربُ قد تشبِّه الأصليَّ بالزائد؛ لكونه على صورته، وقد سُمِعَ هذا عنهم فيما ذكر، وفي مصائب ومنائر أيضاً.

وقول سيبويه: إنها غلط. يمكنُ أنْ يرادَ به أنَّها خارجةٌ عن الجادَّة والقياس، وكثيراً ما يستعملُ الغلَطَ في كتابه بهذا المعنى.

والجعل بمعنى الإنشاء والإبداع، وكلٌّ واحدٍ من الظرفين متعلِّقٌ به، أو بمحذوفٍ وقعَ حالاً من مفعوله المنكَّر، إذ لو تأخَّر لكان صفةً له، وتقديمهما على المفعول مع أنَّ حقَّهما التأخيُر عنه - كما قال بعض المحققين - للاعتناءِ بشأن المقدَّم، والتشويق إلى المؤخَّر، فإنَّ النفس عند تأخير ما حقُّه التقديم - لا سيَّما عند كون المقدَّمِ منبئاً عن منفعةِ السامع - تبقى مترقِّبةً لورودِ المؤخَّر، فيتمكَّنُ فيها عند الورود فضلَ تمكُّن. وأمَّا تقديمُ «اللام» على «في» فلمَا أنَّه المنبئُ عما ذُكِر من المنفعة، والاعتناءُ بشأنِه أتمُّ، والمسارعةُ إلى ذكره أهمُّ.

وقيل: إنَّ الجعلَ متعدٍّ إلى مفعولين؛ ثانيهما أحدُ الظرفين على أنَّه مستقرٌ قُدِّم على الأول، والظرفُ الآخر إمَّا لغوٌ متعلِّقٌ بالجعل، أو بالمحذوفِ الواقع حالاً من

---

(١) القراءات الشاذة ص٤٢، وزاد نسبتها للأعرج.

(٢) الكتاب ٤/ ٣٥٦.

(٣) هو المازني البصري، بكر بن محمد بن عثمان - ويقال: بقية، وقيل: عدي - النحوي، إمام عصره في النحو والأدب. توفي سنة ثمان وأربعين ومئتين، أو تسع وأربعين. إنباه الرواة ١/ ٢٤٦، ووفيات الأعيان ١/ ٢٨٥.

(٤) في الأصل و(م): بالعربية، والتصويب من المنصف لابن جني شرح كتاب التصريف لأبي عثمان المازني ١/ ٣٠٧.

المفعول الأوَّلِ كما مر. واعترض بأنَّه لا فائدةَ يعتدُّ بها في الإخبار بجعل المعايش حاصلةً لهم، أو حاصلةً في الأرض.

﴿قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ ۝١٠﴾ تلك النعمةَ الجسيمة. وهو تذييلٌ مسوقٌ لبيان سوء المخاطبين وتحذيرهم. قال الطيبي: والتذييلُ بذلك، لأنَّ الشكرَ مناسبٌ لتمكينهم في البلاد والتصرف فيها، كما أنَّ التذكُّر في الجملة السابقة موافقٌ للتمييزِ بين اتِّباعِ دين الحقِّ ودين الباطل. وبقيَّةُ الكلام في هذه الجملة على طرز ما مرَّ في نظيرها فتذكر.

﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَـٰكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَـٰكُمْ﴾ تذكيرٌ لنعمةٍ أخرى، وتأخيره عن تذكيرِ ما وقع قبله[1] من نعمةِ التمكُّن في الأرض؛ إمَّا لأنَّها فائضةٌ على المخاطبين بالذات، وهذه بالواسطة، وإمَّا للإيذانِ بأنَّ كلًّا منهما نعمةٌ مستقلَّةٌ.

والمرادُ خلق آدم عليه السلام وتصويرُه كما يقتضيه ظاهرُ العطف الآتي، لكن لمَّا كانَ مبدأً للمخاطبين؛ جُعِلَ خلقُه خلقاً لهم، ونُزِّلَ منزلتَه، فالتجوُّزُ على هذا في ضمير الجمع بجعل آدم عليه السلام كجميع الخلق لتفرُّعهم عنه، أو في الإسناد؛ إذ أسندَ ما لآدم الذي هو الأصلُ والسببُ إلى ما تفرَّع عنه وتسبَّب. وجعل بعضهم الكلامَ على تقدير المضاف[2].

وذهب الإمام[3] إلى أنه كنايةٌ عن خلقِ آدمَ عليه السلام، والمعنى: خلقنا أباكم آدمَ عليه السلام طيناً غير مصوَّرٍ، ثمَّ صوَّرناه أبدعَ تصويرٍ وأحسنَ تقويم سارٍ ذلك إليكم.

وجُوِّزَ أن يكونَ التجوُّزُ في الفعل، والمراد: ابتدأنا خلقَكم ثمَّ تصويرَكم بأنْ خلقنَا آدم ثمَّ صوَّرناه. ويعودُ هذا إلى ابتداءِ خلقِ الجنس، وابتداءُ خلقِ كلِّ جنسٍ بإيجاد أوَّل أفراده، فهو نظيرُ قوله تعالى: ﴿خَلْقَ ٱلْإِنسَـٰنِ مِن طِينٍ﴾ [السجدة: ٧].

---

(١) في (م): بعده، وهو خطأ، والمثبت من تفسير أبي السعود ٣/ ٢١٤. والكلام منه.
(٢) وقدَّره بعضهم: ولقد خلقنا أرواحكم ثم صوَّرنا أجسامكم، وقيل: التقدير: ولقد خلقنا أباكم ثم صورنا أباكم. البحر ٤/ ٢٧٢.
(٣) تفسير الرازي ١٤/ ٣٠.

وعلى هذين الوجهين يظهرُ وجهُ العطفِ بـ «ثمَّ» في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُواْ لِآدَمَ﴾.

وزعمَ الأخفش[١] أنَّ «ثم» هنا بمعنى الواو، وتعقَّبه الزجاج[٢] بأنَّه خطأ لا يُجيزُه الخليلُ وسيبويه[٣]، ولا من يُوثَق بعلمه؛ لأنَّ «ثمَّ» للشيء الذي يكون بعدَ المذكور قبلَه لا غير، وإنَّما المعنى: إنَّا ابتدأنَا خلقَ آدم عليه السلام من ترابٍ، ثمَّ صوَّرناه، أي: هذا أصلُ خلقكم، ثم بعد الفراغ من أصلِكم قلنا.. إلخ.

وقيل: إنَّ «ثمَّ» لترتيب الإخبار لا للترتيب الزمانيِّ حتى يحتاجَ إلى توجيه، والمعنى: خلقناكم يا بني آدم مُضَغاً غيرَ مصوَّرةٍ، ثمَّ صورناكم بشقِّ السمع والبصر وسائر الأعضاء، كما روي عن يمان، أو: خلقناكم في أصلاب الرجال، ثمَّ صورناكم في أرحام النساء، كما روي عن عكرمة، ثمَّ نخبرُكم أنَّا قلنا للملائكة إلخ. وإلى هذا ذهب جماعةٌ من النحويين منهم عليُّ بن عيسى والقاضي أبو سعيد السيرافي وغيرهما.

وقال الطيبيُّ: يمكن أنْ تُحملَ «ثم» على التراخي في الرتبة؛ لأنَّ مقام الامتنان يقتضي أن يقال: إنَّ كون أبيهم مسجوداً للملائكة أرفعُ درجةً من خلقِهم وتصويرهم.

وفيه تلويحٌ إلى شرف العلم، وتنبيهٌ للمخاطبين على تحصيل ما فازَ به أبوهم من تلك الفضيلة، ومن ثَمَّ عَقَّبَ في «البقرة» الأمرَ بالسجود مسألةَ التحدِّي بالعلم.

وعن ابن عباس ومجاهد والربيع وقتادة والسُّدِّي أنَّ المعنى: خلقنا آدم عليه السلام، ثمَّ صوَّرناكم في ظهره، ثمَّ قلنا.. إلخ.

وقد تقدَّم الكلام في المراد بالملائكة المأمورين بالسجود، وكذا الكلام في المراد بالسجود[٤].

---

(١) في معاني القرآن له ٢/ ٥١٢.
(٢) في معاني القرآن له ٢/ ٣٢١.
(٣) ينظر الكتاب ١/ ٤٣٨.
(٤) في سورة البقرة، عند الآية (٣٤).

وقد ذكر بعضُ المحققين أنَّ الظاهر أنْ يقال: ثمَّ أمرنا الملائكةَ بالسجود لآدم، إلَّا أنَّه عدلَ عن ذلك؛ لأنَّ الأمرَ بالسجود كان قبلَ خلق آدم عليه السلام على ما نطقَ به قوله تعالى: ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى فَقَعُواْ لَهُۥ سَٰجِدِينَ﴾ [الحجر:٢٩]، والواقعُ بعد تصويره إنَّما هو قوله سبحانه: ﴿ٱسْجُدُواْ لِآدَمَ﴾ وذلك لتعيين وقت السجدةِ المأمور بها قبل. والحاصلُ أنَّه سبحانه أمرهم أوَّلاً أمراً معلَّقاً، ثم أمرهم ثانياً أمراً منجَّزاً مطابقاً للأمر السابق، فلذا جعله حكايةً له، وفي ذلك ما لا يخفى من الاعتناء بشأن آدم عليه السلام.

﴿فَسَجَدُوٓاْ﴾ أي: الملائكةُ عليهم السلام بعد القول من غير تلعثُمٍ كلُّهم أجمعون.

﴿إِلَّآ إِبْلِيسَ﴾ استثناء متَّصل سواءٌ قلنا: إنَّ إبليسَ من الملائكةِ حقيقةً، أم لا؛ أما على الأول فظاهر، وأما على الثاني، فلأنَّه لما كان جنِّيّاً مفرداً مغموراً بألوفٍ من الملائكة متَّصفاً بغالب صفاتهم غُلِّبوا عليه في «سجدوا» ثم استُثني استثناءَ واحدٍ منهم.

وقيل: منقطعٌ، بناءً على أنَّه من الجنِّ، وأنَّهم ليسوا من جنس الملائكة، ولا تغليب. والأوَّل هو المختار.

وذكر قوله تعالى: ﴿لَمْ يَكُن مِّنَ ٱلسَّٰجِدِينَ ﴿١١﴾﴾ ـ أي: ممَّن سجدَ لآدم عليه السلام ـ مع أنَّه عُلِم من الاستثناء عدمُ السجود؛ لأنَّ المعلومَ من الاستثناء عدمُ العموم، لا عمومُ العدم، والمراد الثاني، أي: إنه لم يصدُر منه السجودُ مطلقاً لا معهم ولا منفرداً، وهذا إنَّما يفيدُه التنصيص. كذا قيل.

ونُظِرَ فيه بأنَّ التنصيصَ المذكور لا يفيدُ عموم الأحوال والأوقات، فلا يتمُّ ما ذكر.

وتحقيقُ هذا المقام على ما ذكره المولى سريُّ الدين أنْ يقال: إنَّ القوم اختلفوا في أنَّ الاستثناءَ من النفي إثباتٌ أم لا؟

فقال الشافعيُّ: نعم. فيكون نقيضُ الحكم ثابتاً للمستثنى بطريق العبارة، ويوافقه ظاهر عبارة «الهداية»[1].

---

(١) الهداية للمرغيناني ٢/ ٥٣ قال ـ رحمه الله ـ في شرح قوله في البداية: «ولو قال: ما أنت إلا حرٌّ عتق»: لأنَّ الاستثناء من النفي إثبات على وجه التأكيد كما في كلمة الشهادة. اهـ.

وذهب طائفةٌ من الحنفية إلى أنَّه بطريق الإشارة.

وذهبَ آخرون إلى أنَّ المستثنى في حكم المسكوت عنه، وإنما يُستفادُ الحكم بطريق مفهوم المخالفة.

واختار صاحبُ «البحر»[1] أنَّه منطوقُ إشارةٍ تارةً وعبارةٍ أخرى.

وإذا تقرَّرَ هذا فيمكن أنْ يقال في الجواب: إنَّ المقام لمَّا كان مقامَ التسجيل على إبليس بعدم السجود، والتشهير والتوبيخ بتلك القبيحة الهائلة، كان خليقاً بالتصريح، جديراً بالاحتياط؛ لضعف التعويل على القرينة، لائقاً بكمال الإيضاح والتقرير، فعدلَ عن طريق الحذف ـ وإنْ كان الكلامُ دالًّا على المحذوف ـ إلى منهج الذكر والتصريح به. وهذا على رأي الشافعيِّ ومن وافقه ظاهرٌ، وإليه أشار السراجُ الهنديُ[2] في مباحث الاستثناءِ من «شرح المغني»، وأمَّا على باقي المذاهب فالأمر أظهر؛ لأنَّ الحكمَ على المستثنى بنقيضِ حكم المستثنى منه، إمَّا بطريق الإشارة، أو بمفهوم[3] المخالفة، وعلى كلٍّ فالمقامُ يأبى الاكتفاء بمثل ذلك، ويقتضي التصريحَ بذكر الحكم.

وادَّعى مولانا ابنُ الكمال أنَّ هذه الجملةَ إنَّما جيءَ بها لانقطاع الاستثناء، وأنَّه لو كان الاستثناء متَّصِلاً يكونُ الإتيان بها ضائعاً؛ لأنَّ عدمَ كون إبليس من الساجدين يفهَمُ من الاستثناء على تقدير اتِّصاله. ولا يخفى ما فيه على من أحاط علماً بما ذكرنا.

واعترضَهُ البعضُ أيضاً بأنَّه على تقدير الانقطاع يكونُ ذلك ضائعاً أيضاً بناءً على ما ظنَّه؛ فإنَّ ثبوتَ نقيض حكم المستثنى منه للمستثنى غيرُ مختصٍّ بالمتصل،

---

(١) هو ابن نجيم الحنفي، زين الدين بن إبراهيم بن محمد، من مصنفاته: البحر الرائق، والأشباه والنظائر. (ت ٩٧٠هـ). التعليقات السنية على الفوائد البهية ص٢٢١، والأعلام ٣/ ٦٤. وكلامه في كتابه فتح الغفار في شرح المنار المعروف بمشكاة الأنوار ٢/ ١٢٧.

(٢) هو عمر بن إسحاق بن أحمد، أبو حفص الغزنوي، من مصنفاته: شرح الهداية المسمى بالتوشيح، والشامل في الفقه، وشرح المغني للخبازي، وغيرها. (ت ٧٧٣هـ). كشف الظنون ٢/ ١٧٤٩، والفوائد البهية ص٢٤١.

(٣) في (م): مفهوم.

ولذا لا نراهم يذكرونَ مع المستثنى المنقطع أيضاً نقيضَ حكم المستثنى منه إلَّا قليلاً، ولو تمَّ ما ذكره لوجبَ ذكرُ الخبرِ مع كلِّ منقطعٍ. فليفهم.

﴿قَالَ﴾ استئنافٌ مسوقٌ للجواب عن سؤالٍ نشأ من حكاية عدمِ سجوده، كأنَّه قيل: فماذا قال الله تعالى حينئذ؟ وبه ـ كما قيل ـ يظهرُ وجه الالتفات إلى الغيبة، إذْ لا وجهَ لتقدير السؤال على وجه المخاطبة.

وفيه فائدةٌ أخرى؛ هي الإشعارُ بعدم تعلُّق المحكيِّ بالمخاطَبين كما في حكاية الخلق والتصوير. أي: قال الله تعالى لإبليسَ حين لم يكن من الساجدين: ﴿مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ﴾ المشهورُ أنَّ «لا» مزيدةٌ، بدليل قوله سبحانه في آيةٍ أخرى: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ﴾ [ص:٧٥] وقد جاءتْ كذلك في قوله سبحانه: ﴿لِئَلَّا يَعْلَمَ أَهْلُ الْكِتَٰبِ﴾ [الحديد:٢٩] أي: ليعلم، وهي في ذلك ـ كما قال غيرُ واحد ـ لتأكيدِ معنى الفعل الذي تدخل عليه وتحقيقِه.

واستُشكِلَ بأنَّها كيف تؤكِّد ثبوتَ الفعل مع إيهامِ نفيه؟ قال الشهاب: والذي يظهرُ لي أنَّها لا تؤكِّده مطلقاً، بل إذا صحب نفياً مقدَّماً أو مؤخَّراً، صريحاً أو غيرَ صريح، كما في ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾ [الفاتحة:٧]، وكما هنا، فإنَّها تؤكِّدُ تعلُّق المنع به[1].

ومن هنا قالوا: إنَّها منبِّهةٌ على أنَّ الموبَّخ عليه تركُ السجود.

وقيل: إنَّها غيرُ زائدةٍ، بأن يكون المنعُ مجازاً عن الإلجاء والاضطرار، فالمعنى: ما اضطرك إلى أنْ لا تسجد. وجعله السكاكيُّ[2] مجازاً عن الحمل، و«لا» قرينةٌ للمجاز، أي: ما حملك ودعاك إلى أنْ لا تسجد؟ وليس بين الجعلين كثيرُ فرق.

وجُوِّزَ أنْ يكون ذلك من باب التضمين.

وقال الراغب: المنعُ يقال في ضدِّ العطيَّة، كرجل مانع ومنَّاع، أي: بخيل، ويقال في الحماية، ومنه: مكانٌ منيعٌ، وقد مَنُع، وفلانٌ ذو مَنَعَة، أي: عزيز ممتنعٌ

---

(١) حاشية الشهاب ٤/ ١٥٣.

(٢) في مفتاح العلوم ص٣٦٧.

على من يَرومه[1]. والمنعُ في الآية من الثاني، أي: ما حَماك عن عدم السجود.

﴿إِذْ أَمَرْتُكَ﴾ بالسجود، و«إذ» ظرفٌ لـ «تسجد».

وهذه الآيةُ أحدُ أدلَّة القائلين بأنَّ الأمرَ للفور؛ لأنَّه ذُمَّ على ترك المبادرة، ولولا أنَّ الأمرَ للفور لم يتوجَّه الذمُّ عليه، وكان له أنْ يُجيب بأنَّك ما أمرتني بالبدار، وسوفَ أسجد.

وأجيبَ بأنَّ الفورَ إنَّما هو من قوله تعالى: ﴿فَقَعُواْ لَهُۥ سَٰجِدِينَ﴾ [الحجر: ٢٩] وليس من صيغة الأمر، إلَّا أنَّ بعضَهم منعَ دلالة الفاء الجزائية على التعقيب من غير تراخٍ.

وقال آخرون: إن الاستدلالَ إنَّما هو بترتُّبِ اللوم على مخالفةِ الأمر المطلق، حيث قال سبحانه: ﴿إِذْ أَمَرْتُكَ﴾، ولم يقل جلَّ شأنه: إذ قلت فقعوا له ساجدين. فتدبَّر.

وفي حكاية التوبيخ ها هنا بهذه العبارة، وفي سورةِ الحجر بقوله تعالى: ﴿يَٰٓإِبۡلِيسُ مَا لَكَ أَلَّا تَكُونَ مَعَ ٱلسَّٰجِدِينَ﴾ [الآية: ٣٢]، وفي سورة ص بقوله سبحانه: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسۡجُدَ لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥] إشارةٌ إلى أنَّ اللعينَ أدمجَ في معصيةٍ واحدةٍ غيرَ واحدة، وقد وُبِّخَ على كلٍّ من ذلك، لكن اقتَصر عندَ الحكاية في كلِّ موطنٍ على ما ذُكر فيه؛ اكتفاءً بما ذُكر في موطنٍ آخر، وإشعاراً بأنَّ كلَّ واحدةٍ من هاتيكَ المعاصي كافيةٌ في التوبيخ وبطلانِ ما ارتكبَه، وقد تُركَت حكايةُ التوبيخ رأساً في سورة البقرة، وسورة بني إسرائيل، وسورة الكهف، وسورة طه. والله تعالى أعلم بحكمةِ كلٍّ.

﴿قَالَ﴾ استئنافٌ كما تقدَّم مبنيٌّ على سؤالٍ نشأ من حكاية التوبيخ، كأنَّه قيل: فماذا قال اللعين عند ذلك؟ فقيل: قال: ﴿أَنَا۠ خَيۡرٞ مِّنۡهُ﴾ هو من الأسلوب الأحمق، فإنَّ الجوابَ المطابقَ للسؤال: منعني كذا، وهذا جوابٌ عن: أيُّكما خير؟ وفيه دعوى شيءٍ بيِّنِ الاستلزام للمقصود بزعمه، ومشعرٍ بأنَّ مَنْ هذا شأنُه لا يحسنُ أن يسجدَ لمن دونَه، فكيف يحسنُ أنْ يؤمرَ به؟ فاللعينُ أوَّلُ من أسَّسَ بنيانَ التكبُّر واخترعَ القول بالحسن والقبح العقليين.

(١) المفردات (منع).

وقولُه تعالى حكايةً عنه: ﴿خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُۥ مِن طِينٍ ۝١٢﴾ تعليلٌ لما ادَّعاه عليه اللعنةُ من فضله عليه عليه السلام، وحاصلُه: إنِّي مخلوقٌ من عنصرٍ أشرفَ من عنصره؛ لأنَّ عنصري عُلويٌّ نيِّرٌ، قويُّ التأثير، مناسبٌ لمادة الحياة، وعنصرُه بضدِّ ذلك، والمخلوقُ من الأشرفِ أشرفُ؛ لأنَّ شرف الأصل يوجبُ شرفَ الفرع، فأنا كذلك، والأشرفُ لا يليقُ به الانقيادُ لمن هو دونه.

وقد أخطأ اللعينُ، فإنَّ كونَ النار أشرفَ من التراب ممنوعٌ، فإنَّ كلَّ عنصرٍ من العناصر الأربعِ يختصُّ بفوائدَ ليست لغيره، وكلٌّ منها ضروريٌّ في هذه النشأة، ولكلٍّ فضيلةٌ في مقامه وحاله، فترجيحُ بعضهاعلى بعض تطويلٌ بلا طائل.

على أنَّ من نظرَ إلى أنَّ الأرضَ أكثرُ منافع للخلق؛ لأنَّها مستقرُّهم وفيها معايشهم، وأنَّها متَّصِفةٌ بالرزانة التي هي من مقتضيات الحلم والوقار، وإلى أنَّ النار دونها في المنافع، وأنَّها متَّصِفةٌ بالخفَّةِ التي هي من مقتضيات الطيش والاستكبارِ والترفع = عَلِمَ ما في كلام اللعين. وأيضاً شرفُ الأصل لا يوجب شرف الفرع:

إنَّما الوردُ من الشوكِ ولا ينبتُ النرجسُ إلَّا مِن بَصَلْ[١]

ويكفي في ذلك أنَّه قد يخرج الكافرُ من المؤمن.

وأيضاً قد خصَّ الشرفَ بما هو من جهة المادَّةِ والعنصر، مع أنَّ الشيء كما يَشرفُ بمادته وعنصره يشرفُ بفاعله وغايته وصورته، وهذا الشرف في آدم عليه السلام دونَه، فإنَّ الله تعالى خلقَه بيديه، ونفخَ فيه من روحه، وجعلَه خليفةً في الأرض كما قصَّ سبحانه؛ لِمَا أودعَه فيه.

وأيضاً أيُّ قبح في خدمة الفاضل للمفضول تواضعاً وإسقاطاً لحظِّ النفس، على أنَّ الخدمةَ في الحقيقة إنَّما كانت لله تعالى، وإلى هذا أشارَ ظافرُ الإسكندري[٢] بقوله:

(١) هو من لامية ابن الوردي. ينظر شرح اللامية للقناوي الشافعي ص١١٥.
(٢) هو ظافر بن القاسم بن منصور، أبو منصور الجذامي الإسكندراني الحداد، (ت: ٥٢٩هـ). معجم الأدباء ١٢/ ٢٧، وسير أعلام النبلاء ١٩/ ٥٩٧.

أنت المرادُ بنظم كلِّ قصيدةٍ بُنيت على الأفهام في تبجيله
كسجودِ أملاك السماء لآدمٍ وسجودُهم لله في تأويله[1]

ثمَّ الظاهرُ أنَّ هذا الجوابَ من اللعين كان مع تسليم أنَّه مأمورٌ بالسجود، وحينئذٍ فخطؤهُ أظهرُ من نارٍ على علم، إذ يعودُ ذلك إلى الاعتراض على المالك الحكيم.

وقال بعضهم: إنَّه لم يسلِّم أنَّه كان مأموراً، بل أخرج نفسَه من العموم بالقياس.

واستدلَّ أهلُ هذا القول بهذا التوبيخ على أنَّه لا يجوزُ تخصيصُ النصِّ بالقياس. وأجيبَ بأنَّ هذا ليس من التخصيص، بل هو إبطالٌ للنصِّ ورفعٌ له بالكليَّة. وفيه تأمُّل.

وأخرجَ أبو نعيم في «الحلية» والديلميُّ عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جدِّه رضي الله عنهم أنَّ رسول الله ﷺ قال: «أوَّلُ من قاسَ أمرَ الدين برأيه إبليس، قال الله تعالى له: اسجد لآدم، فقال: أنا خيرٌ منه» إلخ. قال جعفر: فمن قاسَ أمرَ الدين برأيه قرنَهُ الله تعالى يومَ القيامة بإبليس؛ لأنَّه اتَّبعهُ بالقياس[2].

واستَدلَّ بهذا ونحوه مَنْ منع القياس مطلقاً. وأجيبَ عن ذلك بأنَّ المذمومَ هو القياسُ والرأيُ في مقابلة النصِّ، أو الذي يُعدَم فيه شرطٌ من الشروط المعتبرة، وتحقيقُ ذلك في محلِّه.

وفي الآية دليلٌ على الكون والفساد[3]؛ لدلالتها على خلق آدم عليه السلام وإبليس عليه اللعنة وإيجادهما، وعلى استحالة الطين والنار عما كانا عليه من الطينيَّةِ والناريَّة لمَّا تركَّبَ منهما ما تركب، وعلى أنَّ إبليس ونحوه أجسامٌ حادثةٌ، لا أرواحٌ قديمة.

---

(١) ديوان ظافر الحداد ص٢٥٦. باختلاف يسير.
(٢) الدر المنثور ٣/ ٧٢. وأخرجه أبو نعيم في الحلية ٣/ ١٩٧.
(٣) الكون: الخروج من العدم إلى الوجود، والفساد عكسه. حاشية الشهاب ٤/ ١٥٤.

قيل: ولعلَّ إضافةَ خلق آدم عليه السلام إلى الطين، وخَلْقِه إلى النار باعتبارِ الجزء الغالب، وإلَّا فقد تقرَّر أنَّ الأجسامَ من العناصر الأربعة، وبعض الناس من وراء المنع.

﴿قَالَ﴾ استئنافٌ كما سلف، والفاء في قوله تعالى: ﴿فَٱهْبِطْ مِنْهَا﴾ لترتيبِ الأمر على ما ظهرَ منه من الباطل.

وضمير «منها» قيل: للجنَّة، وكونُه من سكانها مشهور. والمرادُ بها عند بعضٍ الجنَّةُ التي يسكنُها المؤمنون يوم القيامة. وعن ابن عباس ﷺ أنَّها روضةٌ بعدن، وفيها خُلِق آدم عليه السلام، وكانت على نَشَزٍ من الأرض في قول.

وأصلُ الهبوط: الانحدارُ على سبيل القهر، كما في هبوط الحجر، وإذا استعمل في الإنسان ونحوِه فعلى سبيل الاستخفاف، كما قال الراغب[1].

ولم يشترط بعضُهم فيه سوى الانتقال من شريفٍ إلى مادونَه؛ لقوله تعالى: ﴿ٱهْبِطُواْ مِصْرًا﴾ [البقرة:٦١] والأمرُ عليه واضحٌ وإن لم نقل: إنَّ تلك الجنة كانت على نشز.

وقيل: الضميرُ لزمرة الملائكة، أي: اخرج من زمرة الملائكة المعزَّزين، فإنَّ الخروجَ من زمرتهم هبوطٌ وأيُّ هبوط، وفي سورة الحجر: ﴿فَٱخْرُجْ مِنْهَا﴾ [الآية: ٣٤].

وقيل: الضمير للسماء، وإليه ذهب جماعة.

ورُدَّ بأنَّ وسوستَه لآدم عليه السلام كانت بعد هذا الطرد، فلا بدَّ أنْ يُحمَل على أحد الوجهين السابقين قطعاً، ويكون وسوسته على الوجه الأوَّل بطريق النداء من باب الجَنَّة، كما روي عن الحسن البصري.

وأجيبَ بأنَّه يحتمل أنْ يكونَ المرادُ من ذلك الجنةَ، أو زمرة الملائكة أيضاً؛ بناءً على أنَّ[2] الأُولى ومعظمَ الثانية في السماء، أو يقال: إنَّ القصةَ وقعت في الأرض، وكانت الجنَّة فيها، وبعد العصيان حُجِب اللعينُ من السماء التي هي مقرُّه

(١) في المفردات (هبط).

(٢) ليست في الأصل.

ومعبده. ومعنى أمره بالخروج منها: أمرُه بقطع علائقه عنها، واتخاذِها مأوًى له بعدُ، وهذا كما تقول لمن غصبَ دارك مثلاً عند نحو القاضي: اخرجْ من داري. مع أنَّه إذ ذاك ليس فيها، تريد: لا تدخلها، واقطع علائقك عنها.

وقيل: الضميرُ للأرض، فقد رُوي أنَّه أُخرجَ منها إلى الجزائر، وأُمِر أنْ لا يدخلَها إلَّا خفيَةً. ويبعدُه[1] أنَّه لا يظهرُ للتخصيص في قوله تعالى: ﴿فَمَا يَكُونُ لَكَ﴾ أي: فما يصحُّ ولا يستقيم ولا يليقُ بشأنك ﴿أَن تَتَكَبَّرَ فِيهَا﴾ على هذا وجهٌ إلَّا على بُعْدٍ، وأمَّا على الأوجه السابقة فالوجهُ ظاهر؛ وهو مزيدُ شرافة المخرَج منه، وعلوُّ شأنه، وتقدُّسُ ساحته، ومن هنا يعلم أنَّه لا دلالة في الآية على جواز التكبُّر في غير ذلك عند القائلين بالمفهوم.

والجملة تعليلٌ للأمر بالهبوط، ولا يخفى لطافةُ التعبير به دونَ الخروج، في مقابلة قوله: «أنا خيرٌ منه خلقتني من نارٍ» المشيرِ إلى ارتفاع عنصره وعلوِّ محله.

والتكبُّر ـ على ما قيل ـ كالكبر، وهو الحالةُ التي يختصُّ بها الشخصُ من إعجابه بنفسه، وذلك أنْ يرى نفسَه أكبرَ من غيره وأعظم.

والمراد بالتكبُّر ها هنا؛ إمَّا التكبُّرُ على الله تعالى، وهو أعظمُ التكبُّر، ويكون بالامتناع من قَبول الحق والإذعان له بالعبادة، وفسَّره بعضهم بالمعصية، وإمَّا التكبُّر على آدمَ عليه السلام بزعمه أنَّه خيرٌ منه وأكبرُ قَدْراً.

وقيل: المرادُ ما هو أعمُّ منه ومن التكبُّرِ على الملائكة، حيثُ زَعم أنَّ له خصوصيَّةً ميَّزتْه[2] عليهم، وأخرجته من عمومهم. وفيه تأمُّل.

وزعم البعضُ أنَّ في الآية تنبيهاً على أن التكبُّرَ لا يليقُ بأهل الجنة، فكما يُمنعُ من القرار فيها يمنعُ من دخولها بعد ذلك، وأنَّه تعالى إنَّما طردَهُ لتكبُّره، لا لمجردِ عصيانه، وهو ظاهرٌ على أحد الاحتمالات كما لا يخفى.

والظرفُ إمَّا متعلِّقٌ بما عنده، أو بمحذوفٍ وقعَ حالاً.

---

(١) جاء في هامش الأصل ما نصه: وبعد فيه أيضاً ما لا يخفى. منه.

(٢) في الأصل: مزية.

وقوله تعالى: ﴿فَٱخۡرُجۡ﴾ تأكيدٌ للأمر بالهبوط، متفرِّعٌ عليه[١]. وقوله سبحانه: ﴿إِنَّكَ مِنَ ٱلصَّٰغِرِينَ ۝١٣﴾ تعليلٌ للأمر بالخروج، مشعرٌ بأنَّه لتكبُّرِه، أي: إنَّك من أهل الصَّغار والهوانِ على الله تعالى وعلى أوليائه لتكبُّرك.

أخرج البيهقيُّ في «شعب الإيمان» عن عمر بن الخطاب ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «من تواضعَ لله رفعَه الله تعالى، ومن تكبَّر وضعه الله عزَّ وجلَّ»[٢].

ومن حديثه ﷺ: مَن تواضعَ لله تعالى رَفَعَ الله تعالى حَكَمَتَه وقال: انْتَعِشْ نَعَشَكَ اللهُ، ومَن تكبَّر وعَدَا طورَه وهصَهُ الله تعالى إلى الأرض[٣].

وقيل: المراد: من الأذلَّاء في الدنيا بالذمِّ واللعن، وفي الآخرة بالعذاب بسبب ما ارتكبَه من المعصية والتكبُّر.

وإذلالُ الله تعالى المتكبرين يومَ القيامة مما نطقت به الأخبار:

أخرج الترمذيُّ عن عمرو بن شعيب [عن أبيه] عن جدِّه أنَّ رسول الله ﷺ قال: «يحشرُ المتكبِّرون يوم القيامة أمثال الذَّرِّ في صور الرجال، يغشاهم الذُّلُّ من كلِّ مكانٍ، يساقونَ إلى سجنٍ في جهنم يقال له: بُولَس، يسقونَ من طينةِ الخبال؛ عصارةِ أهل النار»[٤].

وفسَّر بعضهم الصاغرَ بالراضي بالذلِّ، كما هو المشهور فيه، والمرادُ وصفه بأنَّه خسيسُ الطبع دنيء، وأنَّه رأى نفسه أكبَر من غيره وليس بالكبير. ولقد أبدعَ أبو نواس بقوله خطاباً له:

---

(١) في تفسير أبي السعود ٣/ ٢١٧ ـ والكلام منه ـ: متفرِّعٌ على علته. اهـ.

(٢) شعب الإيمان (٨١٤٠) وله شاهد من حديث أبي هريرة ﷺ مسلم (٢٥٨٨) بلفظ: «وما تواضع أحد لله إلا رفعه الله».

(٣) شعب الإيمان (٨١٣٩). وأخرجه أيضاً ابن أبي شيبة في المصنف ١٣/ ٢٧٠، وهو موقوف على عمر ﷺ. قوله: حَكَمته، أي: قَدْرَه ومنزلته. وقيل: الحَكَمة من الإنسان أسفل وجهه، مستعارٌ من موضع حَكَمة اللجاك، ورَفْعُها كنايةٌ عن الإعزاز؛ لأن من صفة الذليل تنكيسَ رأسه. وقوله: انتَعِشْ نعَشَكَ الله، أي: ارتَفِعْ رَفَعَكَ الله، أو: جَبَرك وأبقاك. ينظر النهاية (حكم) والتاج (نعش). ومعنى: وَهَصَه اللهُ تعالى: رماه رمياً شديداً. النهاية (وهص).

(٤) سنن الترمذي (٢٤٩٢)، وأخرجه أيضاً أحمد (٦٦٧٧)، وما بين حاصرتين منهما. قال الترمذي: هذا حديث حسن.

سَوْأة يا لعين أنتَ اختلست النـ ـاس غيظاً عليهم أجمعينا
تهتَ لمَّا أُمرت في سالف الدهـ ـر وفارقتَ زمرة الساجدينا
عندما قلتَ لا أطيقُ سجوداً لمثالٍ خلقتَه ربٌّ طينا
حسداً إذ خُلقتَ من مارجِ النا ر لمن كان مبتدا العالمينا
ثم صُيِّرتَ في القيادة تسعى يا مجير الزناة واللائطينا

وله أيضاً من أبياتٍ فيه[١]:

تاهَ على آدم في سجدةٍ وصار قوَّاداً لذريَّتِه[٢]

﴿قَالَ﴾ استئنافٌ كما مرَّ، مبنيٌّ على سؤالٍ نشأ ممَّا قبلَه، كأنَّه قيل: فماذا قال اللعينُ بعد ما سمعَ ما سمع؟ فقيل: قال ﴿أَنظِرْنِي﴾ أي: أمهلني ولا تُمتني ﴿إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ ﴿١٤﴾﴾ أي: آدمُ عليه السلام وذرِّيتُه، وهو وقتُ النفخة الثانية. وأرادَ بذلك أنْ يجدَ فسحةً في الإغواء وأخذِ الثأر، ونجاةً من الموت، إذ لا موتَ بعد البعث.

﴿قَالَ﴾ استئنافٌ كما مرَّ ﴿إِنَّكَ مِنَ الْمُنظَرِينَ ﴿١٥﴾﴾ ظاهرُه إلى يوم يبعثون، حيثُ وقعَ في مقابَلة كلامِه، لكن في سورة الحجر و«ص»[٣] التقييدُ بيوم الوقتِ المعلوم. واختلِفَ في المرادِ منه، فالمشهورُ أنَّه يومُ النفخةِ الأولى دونَ يوم البعث؛ لأنَّه ليسَ بيوم موتٍ، وجَوَّزَ بعضُهم أنْ يكونَ المرادُ منه يومَ البعث، ولا يلزمُ أنْ لا يموت، فلعلَّه يموتُ أوَّل اليوم ويبعثُ مع الخلق في تضاعيفه.

وفي كتاب «العرائس» عن كعبِ الأحبار أنَّ إبليسَ إنَّما يذوق طعمَ الموت يومَ الحشر. وذكرَ في كيفيَّةِ موته وقبضِ عزرائيل روحَه ما يقضى منه العجب.

ولم يرتض ذلك الفاضلُ السفاريني[٤]، وقال في كتابه «البحور الزاخرة»:

---

(١) ديوان أبي نواس ص١٢٥.
(٢) من قوله: ولقد أبدع أبو نواس، إلى هنا ليس في الأصل.
(٣) سورة الحجر: ٣٨، وسورة ص: ٨١.
(٤) هو محمد بن أحمد بن سالم بن سليمان السفارينيُّ، المسند الحافظ المتقن، صاحب التآليف الكثيرة، منها: شرح ثلاثيات مسند الإمام أحمد، وشرح نونية الصرصري، والبحور الزاخرة في علوم الآخرة (ت١١٨٨هـ). سلك الدرر ٤/ ٣١، والسحب الوابلة ٢/ ٨٣٩.

أخرجَ نعيم بن حماد في «الفتن» والحاكم في «المستدرك» عن ابن مسعود رضي الله عنه أنَّه قال: لا يلبثون ـ يعني الناس ـ بعدَ يأجوج ومأجوج حتى تطلعَ الشمسُ من مغربها، فتجفُّ الأقلامُ، وتطوى الصحف، فلا يُقبَلُ من أحدٍ توبةٌ، ويخرُّ إبليس ساجداً ينادي: إلهي مرني أنْ أسجدَ لمن شئت، وتجتمعُ إليه الشياطين فتقول: يا سيدنا إلى من تفزع؟ فيقول: إنَّما سألتُ ربي أن يُنظِرني إلى يوم البعثِ، فأنظَرني إلى يومِ الوقت المعلوم، وقد طلعت الشمسُ من مغربها، وهذا يومُ الوقتِ المعلوم، وتصيرُ الشياطين ظاهرةً في الأرض، حتى يقول الرجل: هذا قريني الذي كان [يغويني]، فالحمد لله الذي أخزاه، ولا يزال إبليسُ ساجداً باكياً حتى تخرجَ الدابَّة، فتقتله وهو ساجد. اهـ[١].

ومنه يُعلَم أنَّ المرادَ باليوم المعلوم ما صرَّح به اللعين، وهو قبلَ يوم النفخة الأولى بكثير، وهذا قولٌ لم نرَ أحداً من المفسرين ذكره، وهو الذي ارتضاه هذا الفاضل، وقال: إنَّ الخبر في حكم المرفوع[٢]؛ لأنَّه لا يقالُ من قبل الرأي، وليس ابنُ مسعود ككعب الأحبار ممن يتلقَّى من كُتبِ أهل الكتاب.

وأنت تعلمُ أنَّه إن صحَّت نسبةُ هذا الخبر إلى ابن مسعود ينبغي أنْ لا يُعدَل إلى القول بما يخالفُه، ولكن في صحَّة نسبتِه إليه رضي الله عنه عندي تردُّدٌ.

وقيل: المرادُ به وقتٌ يعلمُ الله تعالى انتهاءَ أجله فيه، وقد أُخفيَ عنَّا وكذا عن اللعين، وأوجبَ على هذا أنْ يكونَ قبل النفخةِ الثانية.

واستدلَّ له[٣] بعضُهم بأنَّ اللعينَ كان مكلَّفاً، والمكلَّفُ لا يجوزُ أن يَعلم أجله؛ لأنه يُقدِمُ على المعصية بقلبٍ فارغ، حتى إذا قَرُبَ أجلُه تابَ، فتقبل توبته، وهذا كالإغراء على المعاصي، فيكون قبيحاً.

---

(١) ذكره مطولاً السيوطي في الدر ٣/ ٦١، وابن كثير في النهاية في الملاحم والفتن ١/ ١٣١- ١٣٤ وما بين حاصرتين منهما. وفي المستدرك ٤/ ٥٢١- ٥٢٢ قطعة منه. وأعله الحاكم بأن فيه عبد الوهاب بن الحسين، وهو مجهول. وقال ابن كثير: قال شيخنا الحافظ الذهبي: هذا حديث شبه موضوع.

(٢) كذا ذكر، وقد ورد الحديث مرفوعاً في المصادر المذكورة آنفاً.

(٣) قوله: له. ليس في الأصل.

وأُجيبَ بأنَّ مَن عَلِمَ الله تعالى من حاله أنَّه يموت على الطهارة والعصمة كالأنبياء عليهم السلام، أو على الكفرِ والمعاصي كإبليس وأشياعه، فإنَّ إعلامَه بوقتِ أجله لا يكونُ إغراءً على المعصية؛ لأنَّه لا يتفاوتُ حالُه بسبب ذلك التعريف والإعلام.

وظاهرُ النظم الكريم عندَ غير واحد أنَّ هذه إجابةٌ لدعائه كلًّا أو بعضاً، وفي ذلك دليلٌ لمن قال: إنَّ دعاءَ الكافر قد يستجاب، وهو الذي ذهب إليه الدبوسيُّ[١] وغيرُه من الفقهاء، خلافاً لما نقلَه في «البزَّازيَّة» عن البعض من أنَّه لا يجوزُ أنْ يقال: إنَّ دعاءَ الكافر مستجابٌ؛ لأنَّه لا يَعرفُ الله تعالى ليدعوه.

والفتوى على الأول؛ للظاهر، ولقوله ﷺ: «دعوة المظلوم مستجابةٌ وإنْ كان كافراً»[٢].

وحَملُ الكفر على كُفران النعمة لا كفرانِ الدين خلافُ الظاهر، ولا يلزمُ من الاستجابة المحبَّةُ والإكرام، فإنَّها قد تكونُ للاستدراج.

وقال بعضُ المحققين: الجملةُ إخبارٌ عن كونه من المنظَرين في قضاء الله تعالى من غير ترتُّبٍ على دعائه، وادَّعى أنَّ ورودها اسميَّةً مع التعرُّض لشمول ما سأله اللعينُ لِآخَرِينَ[٣] على وجهٍ يُشعر بأنَّ السائلَ تبعٌ لهم في ذلك: صريحٌ في أنَّ ذلك إخبارٌ بأنَّ الإنظار المذكور لهم[٤] أزلاً لا إنشاءٌ لإنظارٍ خاصٍّ به إجابةً لدعائه، ويُعلَم من ذلك أيضاً أنَّ استنظارَه كان طلباً لتأخير الموت، إذ به يتحقَّقُ كونُه من جملتهم، لا لتأخير العقوبة كما قيل. ولا يخلو عن حسن.

---

(١) هو أبو نصر الدبوسي. كما صرَّح به ابن عابدين في حاشيته ٢/ ١٨٥ عند بيان هذه المسألة. وهو إمامٌ كبيرٌ من أئمة الشروط، نسبته إلى دبوسية، قرية بسمرقند. الجواهر المضية ٤/ ٩٤، والفوائد البهية ص٣٦٣.

(٢) أخرجه أحمد (٨٧٩٥) عن أبي هريرة رضي الله عنه بلفظ: «دعوة المظلوم مستجابة، وإن كان فاجراً». وأخرجه أحمد أيضاً (١٢٥٤٩) عن أنس بن مالك رضي الله عنه بلفظ: «اتقوا دعوة المظلوم، وإن كان كافراً...».
وقد صحَّ من رواية ابن عباس رضي الله عنهما مرفوعاً: «واتق دعوة المظلوم، فإنها ليس بينها وبين الله حجاب». أخرجه البخاري (٢٤٤٨)، ومسلم (١٩)، وأحمد (٢٠٧١).

(٣) في الأصل و(م): الآخرين، والمثبت من تفسير أبي السعود ٣/ ٢١٧، والكلام منه.

(٤) في تفسير أبي السعود: إخبار بالإنظار المقدَّر لهم. وهو أنسب بالسياق.

والحكمةُ في إنظاره ذلك الزمن الطويل، مع ما هو عليه عليه اللعنة من الإفساد ممَّا ينبغي أنْ يفوَّض علمها إلى خالق العباد.

وقد ذكر الشهرستانيُّ[1] عن شارح الأناجيل الأربعة صورةَ مناظرةٍ جرت بين الملائكة وبين إبليس بعد هذه الحادثة، وقد ذُكرت في التوراة، وهي أن اللعين قال للملائكة: إنِّي أسلِّم أنَّ لي إلهاً هو خالقي وموجدي، وهو خالق الخلق، لكن لي على حكمه أسئلة:

الأول: ما الحكمةُ في الخلق، لا سيَّما وقد كان عالماً أنَّ الكافرَ لا يستوجبُ عند خلقه إلَّا النار؟

الثاني: ما الفائدةُ في التكليف، مع أنَّه لا يعود إليه منه نفعٌ ولا ضررٌ، وكلُّ ما يعود إلى المكلَّفين، فهو قادرٌ على تحصيله لهم من غيرِ واسطة التكليف؟

الثالث: هب أنَّه كلفني بمعرفته وطاعته، فلماذا كلَّفني بالسجود لآدم؟

الرابع: لمَّا عصيته في ترك السجود، فلم لعنني وأوجبَ عقابي، مع أنَّه لا فائدةَ له ولا لغيره فيه، ولي فيه أعظم الضرر؟

الخامس: أنَّه لمَّا فعلت[2] ذلك، لم سلَّطني على أولاده، ومكَّنني من إغوائهم وإضلالهم؟

السادس: لمَّا استمهلتهُ المدَّة الطويلة في ذلك، فلم أمهلني؟ ومعلومٌ أنَّ العالمَ لو كان خالياً من الشرِّ لكان ذلك خيراً.

قال شارح الأناجيل: فأوحى الله تعالى إليه من سرادقِ العظمة والكبرياء: يا إبليس، أنت ما عرفتني، ولو عرفتني لعلمتَ أنَّه لا اعتراضَ عليَّ في شيءٍ من أفعالي، فإنِّي أنا الله لا إله إلَّا أنا، لا أسأل عمَّا أفعل. اهـ.

---

(١) في الملل والنحل ١/ ١٧-١٨. والشهرستاني هو محمد بن عبد الكريم بن أحمد، أبو الفتح المتكلم، من تصانيفه: الإرشاد إلى عقائد الأنام، ونهاية الإقدام في علم الكلام، وغيرها. (ت٥٤٨هـ). وفيات الأعيان ٦/ ٢٧٣، والأعلام ٦/ ٢١٥.

(٢) في الأصل و(م): فعل. والمثبت من تفسير الرازي ٢/ ٢٣٦-٢٣٧. وعنه نقل المصنف كلام الشهرستاني.

وفي السؤال السادس ما يؤيِّد القول الأول في الجملة. ولا يخفى أنَّ هذه الشبهات يصعب على القائلين بالحسن والقبح العقليين الجوابُ عنها، بل قال الإمام: إنَّه لو اجتمعَ الأوَّلون والآخرونَ من الخلائق، وحكموا بتحسين العقل وتقبيحه لم يجدوا من هذه الشبهات مَخْلَصاً وكان الكلُّ لازماً(١).

ويعجبني ما يُحكَى أن سيفَ الدولة بن حمدان خرج يوماً على جماعته فقال: قد عملتُ بيتاً ما أحسبُ أنَّ أحداً يعمل له ثانياً، إلَّا إنْ كان أبا فراس. وكان أبو فراس جالساً، فقيل له: ما هو؟ فقال: قولي:

لك جسمي تُعِلُّه فدمي لِمْ تطلُّه

فابتدرَ أبو فراس قائلاً:

قال إن كنتُ مالكاً فلي الأمر كلُّه(٢)

وعلَّل الزمخشريُّ إجابتَه إلى استنظاره بأنَّ في ذلك ابتلاءَ العباد، وفي مخالفتِه أعظم الثواب، وحكمه حكمُ ما خلقَ الله تعالى في الدنيا من صنوفِ الزخارف، وأنواع الملاهي والملاذِّ، وما رَكَّبَ في الأنفس من الشهوات ليمتحنَ بها عبادَه(٣).

وتعقَّبه العلَّامةُ الثاني كغيره بأنَّه مبنيٌّ على تعليل أفعالِه تعالى بالأغراض، وعدم إسنادِ خلق القبائح والشرور إليه سبحانه، مع أنَّه ليسَ بشيءٍ؛ لأنَّ حقيقةَ الابتلاء في حقِّه تعالى محالٌ، ومجازهُ لا يَدفعُ السؤال، ولأنَّ ما في متابعته من أليم العقاب أضعاف ما في مخالفته من عظيم الثواب، بل لو لم يكن له الإنظار والتمكين، لم يكن من العباد إلَّا الطاعاتُ وتركُ المعاصي، فلم يكن إلَّا الثواب، كالملائكة.

ولا يَخفى ما فيه، إلَّا أنَّ قوله بعدُ: والأولى أنْ لا يخوضَ العبدُ في أمثال هذه الأسرار، ويُفوِّضَ حقيقتَها إلى الحكيم المختار. ممَّا نقولُ به؛ لأنَّ معرفةَ ذلك في غاية الصعوبة على أرباب القال وأَهل الجدال.

---

(١) تفسير الرازي ٢/ ٢٣٧.

(٢) أوردهما الثعالبي في يتيمة الدهر ١/ ٤٢-٤٣، وابن خلكان في وفيات الأعيان ٣/ ٤٠٣، وفيهما: تحله. بدل: تطلُّه. وذكرهما الصفدي في الوافي بالوفيات ٢١/ ١٩٦-١٩٧، بمثل رواية المصنف.

(٣) الكشاف ٢/ ٦٩.

هذا وإنَّما ترك التوقيتَ في هذه الآية ثقةً بما وقع في سورة الحجر و«ص»، كما ترك ذكرَ النداء والفاء في الاستنظار والإنظار؛ تعويلاً على ما ذُكر فيهما.

فإنْ قلت: لا ريبَ في أنَّ الكلامَ المحكيَّ له عند صدوره عن المتكلِّم حالةٌ مخصوصةٌ تقتضي ورودَه على وجهٍ خاصٍّ من وجوه النظم، بحيث لو أخلَّ بشيءٍ من ذلك سقطَ الكلام عن رتبة البلاغة البتَّة، فالكلامُ الواحدُ المحكيُّ على وجوهٍ شتى إن اقتضى الحالُ وروده على وجهٍ معيَّنٍ من تلك الوجوه الواردة عندَ تلك الحكاية، فذلك الوجهُ هو المطابقُ لمقتضى الحال، والبالغُ إلى رتبة البلاغة دون ما عداه من الوجوه. ونقولُ حينئذٍ: لا يخفى أنَّ استنظارَ اللعين إنَّما صدرَ عنه مرَّةً واحدةً لا غير، فمقامه إن اقتضى إظهارَ الضراعة وترتيبَ الاستنظار على ما حاق به من اللعن والطرد على نهج استدعاءِ الجبر في مقابلة الكسر، كما هو المتبادر من قوله: ﴿رَبِّ فَأَنظِرْنِيٓ﴾ [الحجر: ٣٦، ص: ٧٩]، حسبما حكي عنه في السورتين، فما حكي عنه هاهنا يكون بمعزلٍ من المطابقة لمقتضى الحال، فضلاً عن العروج إلى معارج الإعجاز.

قلت: أجابَ مولانا شيخُ الإسلام عن هذا السؤال بعد أنْ ساقَه بأنَّ مقامَ استنظاره مقتضٍ لما ذُكر من إظهار الضراعة وترتيبِ الاستنظار على الحرمان المدلول عليه بالطَّرد والرجم، وكذا مقامُ الإنظار مقتضٍ لترتيب الإخبار بالإنظار على الاستنظار، وقد طبَّق الكلام عليه في تينكَ السورتين، ووُفِّي كلٌّ من مقامَي الحكاية والمحكيِّ جميعاً حظَّهُ، وأمَّا هاهنا فحيثُ اقتضى مقامُ الحكاية مجرَّدَ الإخبار بالاستنظار والإنظار، سيقَت الحكايةُ على نهج الإيجاز والاختصار، من غير تعرُّضٍ لكيفيَّةِ كلٍّ منهما عند المخاطبة والجواب، ولا يلزمُ أنْ لا يكونَ ذلك نقلاً للكلام على ما هو عليه ولا مطابقاً لمقتضى المقام، فالذي يجبُ اعتباره في نقل الكلام إنَّما هو أصلُ معناه ونفسُ مدلوله، وأمَّا كيفيَّةُ الإفادة فقد تُراعى وقد لا تُراعى حسب الاقتضاء، ولا يَقدحُ في أصلِ الكلام تجريدُه عنها، بل قد تُراعى عند نقله كيفيَّاتٌ لم يراعها المتكلِّمُ أصلاً، بل قد لا يَقدرُ على مراعاتها، وجميعُ المقالاتِ المحكيَّة في الآيات من ذلك القبيل، وإلَّا لما كان الكثيرُ منها معجزاً، وملاكُ الأمر في المطابقة مقامُ الحكاية، وأمَّا مقام المحكيِّ فإنْ كان مقتضاهُ موافقاً

لذلك، وُفِّيَ كلٌّ منهما حقَّه كما في السورتين، وإلَّا لا، كما فيما هنا[١]. فليفهم.

﴿قَالَ﴾ استئنافٌ كنظائره ﴿فَبِمَآ أَغْوَيْتَنِي﴾ الفاءُ لترتيبِ مضمون الجملة التي بعدُ على الإنظار، والباءُ إمَّا للقسم أو للسببيَّة. و«ما» على التقديرين مصدريَّةٌ، والجارُّ والمجرور متعلِّق بـ «أقسم».

وقيل: إنَّه على تقدير السببيَّة متعلِّقٌ بما بعدَ اللام. وفيه أنَّ لها الصدرَ على الصحيح، فلا يعملُ ما بَعدها فيما قبلَها.

وجوَّز بعضُهم كون «ما» استفهاميةً لم يحذف ألفها، وأنَّ الجارَّ متعلِّقٌ بـ «أغويتني». ولا يخفَى ضعفُه.

والإغواءُ خَلقُ الغيِّ، وأصلُ الغيِّ الفساد، ومنه غَوِيَ الفصيلُ وغَوَى: إذا بشم[٢] وفسدتْ معدتُه. وجاء بمعنى الجهل من اعتقاد فاسدٍ، كما في قوله سبحانه: ﴿مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ﴾ [النجم: ٢] وبمعنى الخيبة، كما في قوله:

فمن يلقَ خيراً يحمدِ الناسُ أمرَه ومن يغوِ لا يعدَمْ على الغَيِّ لائما[٣]

ومنه قوله تعالى: ﴿وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ فَغَوَىٰ﴾ [طه: ١٢١].

واستعمِل بمعنى العذاب مجازاً بعلاقة السببيَّة. ومنه قوله تعالى: ﴿فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غَيًّا﴾ [مريم: ٥٩].

ولا مانعَ عند أهل السنة أنْ يُراد بالإغواءِ هنا خَلْقُ الغيِّ بمعنى الضلال، أي: بما أضللتني، وهو المرويُّ عن ابن عباس ﵄. ونسبةُ الإغواء بهذا المعنى إلى الله عزَّ وجلَّ ممَّا يقتضيه عمومُ قوله سبحانه: ﴿خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ١٠٢].

والمعتزلةُ يأبونَ نسبةَ مثل ذلك إليه سبحانه، وقالوا في هذا تارةً: إنَّه قولُ الشيطان، فليس بحجَّة. وأوَّلوه أخرى بأنَّ الإغواءَ النسبةُ إلى الغيِّ، كأكْفَرَه إذا نسبَه إلى الكفر. أو إنَّه بمعنى إحداث سبب الغَيِّ وإيقاعه، وهو الأمرُ بالسجود.

---

(١) تفسير أبي السعود ٣/ ٢١٨.
(٢) البَشَم: التخمة. القاموس (بشم).
(٣) قائله المرقِّشُ الأصغر، وهو في المفضليات ص٢٤٧، والشعر والشعراء ١/ ٢١٥.

وقال بعضهم: إنَّ الغيَّ هنا بمعنى الخيبة، أي: بما خيبتَه من رحمتك. أو الهلاك، أي: بما أهلكته بلعنك إيَّاه وطردك له. والذي دعاهم إلى هذا كلِّه عدمُ قولهم بأنَّ الله تعالى خالقُ كلِّ شيء، وأنَّه سبحانه لا خالقَ غيره، ولم يكفِهم ذلك حتى طعنوا بأهل السنَّة القائلين بذلك، وما الظنُّ بطائفةٍ ترضى لنفسها من خفايا الشرك بما لم يسبق به إبليسُ عليه اللعنة، نعوذُ بالله سبحانه وتعالى من التعرُّض لسخطه.

نعم الإغواءُ بمعنى الترغيب بما فيه الغواية والأمرِ به ـ كما هو مرادُ اللعين من قوله: ﴿لَأُغْوِيَنَّهُمْ﴾ [ص:٨٢] ـ ممَّا لا يجوزُ من الله تعالى شأنه كما لا يخفى.

ثمَّ إنْ كانت الباء للقسم يكونُ المقسَم به صفةً من صفات الأفعال، وهو مما يقسَم به في العرف، وإنْ لم تُجرِ الفقهاء به أحكام اليمين. ولعلَّ القسم وقع من اللعين بهما جميعاً، فحُكي تارةً قسمه بأحدهما وأخرى بالآخر.

وإنْ كانت سببيَّةً فالقسم بالعزة، أي: فبسبب إغوائك إيَّاي لأجلهم أقسم بعزتك: ﴿لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ﴾ أي: لآدم عليه السلام وذريته ترصُّداً بهم كما يقعدُ القطَّاعُ للسابلة ﴿صِرَٰطَكَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ﴿١٦﴾﴾ الموصلَ إلى الجنَّة، وهو الحقُّ الذي فيه رضاك.

أخرج أحمد والنسائيُّ وابنُ حبان والطبرانيُّ والبيهقي في «شعب الإيمان» عن سَبْرَة بن الفاكه[1] قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إنَّ الشيطانَ قعدَ لابن آدم في طرقه، فقعد له بطريق الإسلام، فقال: أتسلم وتذرُ دينَك دينَ آبائك؟ فعصاه فأسلم، ثم قعدَ له بطريق الهجرة، فقال: أتهاجرُ وتذرُ أرضَك وسماءك وإنَّما مثلُ المهاجر كالفرس في طِوَلِه[2]؟. فعصاه فهاجر، ثم قعد له بطريق الجهاد، فقال: هو جَهْدُ النفس والمال. فتقاتلُ فتُقتل، فتنكحُ المرأةُ، ويقسمُ المال، فعصاه

(١) المخزومي، ويقال: ابن أبي الفاكه. صحابيٌّ نزل الكوفة. الإصابة ٤/ ١٢٠.
(٢) قال السندي في حاشيته على مسند أحمد: الطِّوَل بكسر الطاء وفتح الواو، وهو الحبل الذي يُشَدُّ طرفه إلى وتد، والآخر في يد الفرس، وهذا من كلام الشيطان، ومقصوده أن المهاجر يصير كالمقيَّد في بلاد الغربة، لا يدور إلا في بيته، ولا يخالطه إلَّا بعض معارفه، فهو كالفرس في طِوَلٍ لا يدور ولا يرعى إلا بقدره، بخلاف أهل البلاد، فإنهم مبسوطون لا ضيق عليهم، واحدهم كالفرس المرسل.

فجاهد» ثم قال ﷺ: «فمن فعل ذلك منهم فماتَ أو وقصتهُ دابَّته فماتَ، كان حقًّا على الله تعالى أنْ يدخلَه الجنَّة»(١). ولعل الاقتصارَ منه ﷺ على هذه المذكورات للاعتناء بشأنها، والتنبيهِ على عظم قدرِها؛ لما أنَّ المقامَ قد اقتضى ذلك، لا للحصر.

ونظيرُ ذلك ما روي عن ابن عباس وابن مسعود رضي الله عنهما وغيرهما من تفسير الصراط المستقيم بطريق مكَّة، والكلامُ من باب الكناية أو التمثيل.

ونصب الصراط إمَّا على أنَّه مفعولٌ به بتضمين «أَقعُدَنَّ» معنى أَلْزَمَنَّ، أو على نزع الخافض، أي: على صراطك، كقولك: ضُرِبَ زيدٌ الظهرَ والبطنَ، أو على الظرفيَّة، وجاء نصبُ ظرف المكان المختصِّ عليها قليلاً، ومن ذلك في المشهور قوله:

لَدْنٌ بهزِّ الكفِّ يَعْسِلُ متنُه ... فيه كما عَسَلَ الطريقَ الثعلبُ(٢)

﴿ثُمَّ لَآتِيَنَّهُم مِّنۢ بَيۡنِ أَيۡدِيهِمۡ وَمِنۡ خَلۡفِهِمۡ وَعَنۡ أَيۡمَٰنِهِمۡ وَعَن شَمَآئِلِهِمۡۖ﴾ أي: من الجهات الأربع التي يعتاد هجومُ العدوِّ منها، والمراد: لأُسوِّلنَّ لهم ولأُضلنَّهم بقدرِ الإمكان، إلَّا أنَّه شبهَ حال تسويله ووسوستِه لهم كذلك بحالِ إتيان العدوِّ لمن يعاديه من أيِّ جهةٍ أمكنته، ولذا لم يذكر الفوق والتحت، إذ لا إتيان منهما، فالكلام من باب الاستعارة التمثيليَّة، و«لأقعدنَّ لهم» - على ما قيل - ترشيحٌ لها.

وبعضهم لم يُخرج الكلامَ على التمثيل، واعتذرَ عن ترك جهة الفوق بأنَّ الرحمةَ تنزلُ منها، وعن تركِ جهة التحت بأنَّ الإتيان منها يوحشُ، والاعتذارُ عن

---

(١) مسند أحمد (١٥٩٥٨)، والمجتبى للنسائي ٦/ ٢١، وصحيح ابن حبان (٤٥٩٣)، والمعجم الكبير للطبراني (٦٥٥٨)، وشعب الإيمان للبيهقي (٤٢٤٦). وقد حسن إسناده الحافظ ابن حجر في الإصابة ٤/ ١٢٠.

(٢) البيت لساعدة بن جُؤَيَّة، وهو في الكتاب ١/ ٣٦، وشرح أشعار الهذليين ٣/ ١١٢٠، وخزانة الأدب ٣/ ٨٣. وجاء في شرح أشعار الهذليين: لذٌّ. بدل: لدن.
قال الأعلم الشنتمري في تحصيل عين الذهب ص٧٣: وصف في البيت رمحاً ليِّنَ الهزِّ، فشبه اضطرابه في نفسه أو في حال هزِّه بعسَلَان الثعلب في سيره. والعَسَلان: سيرٌ سريعٌ في اضطراب، واللدن: الناعم الليِّن. ويروى: لذٌّ، أي: مستلذٌّ عند الهزِّ للينه.

الأول بما ذُكر أخرجه غيرُ واحدٍ عن ابن عباس[١] ﵄، ورُوي أيضاً عن عكرمة والشعبيّ. والاعتذارُ عن الثاني نسبَه الطبرسيُّ[٢] إلى الحبر أيضاً. ولا يبعدُ على ذلك أنْ يكونَ الكلامُ تمثيلاً أيضاً، ويكون الفرقُ بين التوجيهين بأنَّ تركَ هاتين الجهتين على الأوَّل لعدمهما في الممثَّلِ به، وعلى الثاني لعدمهما في الممثَّل.

وأخرج ابنُ جرير وابنُ المنذر وابنُ أبي حاتم وأبو الشيخ عن ابن عباس ﵄ أنَّ «من بين أيديهم» من قبل الآخرة؛ لأنَّها مستقبلة آتيةٌ، وما هو كذلك كأنَّه بين الأيدي، و«من خلفهم» من قِبَل الدنيا؛ لأنَّها ماضيةٌ بالنسبة إلى الآخرة، ولأنَّها فانيةٌ متروكةٌ مخلَّفةٌ. و«عن أيمانهم وعن شمائلهم» من جهةِ حسناتهم وسيئاتهم[٣].

وتفسيرُ الأيمان بالحسنات والشمائل بالسيئات؛ لأنهم يجعلونَ المحبوبَ في جهة اليمين، وغيرَه في جهة الشمال، كما قال:

بُثَيْنُ أفي يُمْنَى يديك جَعَلْتِني فأفرحَ أم صيَّرتِني في شمالكِ[٤]

وقال الأصمعيُّ: يقال: هو عندنا باليمين، أي بمنزلةٍ حسنة، وبالشمال على عكس ذلك، والكلامُ على هذا يجوز أنْ يكونَ فيه مجازاتٌ أو استعاراتٌ أو كنايات.

ونظيرُ هذا ما قيل: «من بين أيديهم»: من حيث يعلمون ويقدرُون على التحرُّز عنه، و«من خلفهم»: من حيثُ لا يعلمون، و«عن أيمانهم وعن شمائلهم»: من حيثُ يتيسَّر لهم أنْ يعلموا ويتحرَّزوا، ولكن لم يفعلوا لعدم تيقُّظهم واحتياطهم، ومن حيثُ لا يتيسَّر لهم ذلك.

وقال بعضُ حكماء الإسلام: إنَّ في البدن قوًى أربعاً:

---

(١) أخرجه الطبري ١٠/ ١٠١.

(٢) في مجمع البيان ٨/ ٢٥.

(٣) الدر المنثور ٣/ ٧٣، وهو في تفسير الطبري ١٠/ ٩٦-٩٧، وتفسير ابن أبي حاتم ٥/ ١٤٤٤-١٤٤٥.

(٤) البيت لابن الدمينة، وهو في ديوانه ص١٧، وجاء فيه، وفي دلائل الإعجاز ص٩٠ وفي حاشية الشهاب ٤/ ١٥٦ ـ وعنه نقل المصنف ـ: أبيني. بدل: بثين.

القوَّة الخيالية[1] التي تجتمعُ فيها مثل المحسوسات، وموضعُها البطنُ المقدَّم من الدماغ، وإليها الإشارة بقوله: «من بين أيديهم».

والقوَّة الوهمية التي تحكم في غير المحسوسات بالأحكام المناسبة للمحسوسات، ومحلُّها البطنُ المؤخَّر من الدماغ، وإليها الإشارةُ بقوله: «ومن خلفهم».

والقوَّة الشهوانيَّةُ، ومحلُّها الكبد، وهو عن يمينِ الإنسان، وإليها الإشارةُ بقوله: «وعن أيمانهم».

والقوة الغضبيَّةُ، ومحلُّها القلبُ الذي هو في الشِّقِّ الأيسر، وإليها الإشارةُ بقوله: «وعن شمائلهم». والشيطانُ ما لم يستعنْ بشيءٍ من هذه القوى لا يقدرُ على إلقاء الوسوسة.

وهذا عندي نوعٌ من الإشارة كما لا يخفى[2]. وقيل غير ذلك.

وإنما عدَّى الفعلَ إلى الأوَّلين بحرف الابتداء؛ لأنَّه منهما متوجِّهٌ إليهم، وإلى الآخِرَين بحرف المجاوزة؛ فإنَّ الآتيَ منهما كالمنحرفِ عنهم المارِّ على عرضهم، ونظيره قولُهم: جلست عن يمينه.

وذكر القطبُ في بيان وجهِ ذلك ما بناه على ما قاله بعضُ حكماء الإسلام، وهو أنَّ «مِن» للاتصال، و«عن» للانفصال، وأثرُ الشيطان في قوتي الدماغ حصولُ العقائد الباطلة، كالشرك والتشبيه والتعطيل، وهي مرتسمةٌ في النفس الإنسانيَّة متَّصلةٌ بها، وفي الشهوة والغضب حصولُ الأعمال السيئةِ الشهوانيَّة والغضبيَّة، وهي تنفصلُ عن النفس وتنعدم، فلهذا أورد في الجهتين الأوليين «من» الاتصاليَّة، وفي الأخريين «عن» الانفصالية.

وقيل: خصَّ اليمين والشمال بـ «عن»؛ لأنَّ ثَمةَ ملكين يقتضيان التجاوزَ عن ذلك. وفيه نظرٌ لا يخفى.

---

(١) في الأصل و(م): الخالية. والمثبت من غرائب القرآن ٨/ ٨٦، والبحر المحيط ٤/ ٢٧٦.

(٢) وقال أبو حيان في البحر ٤/ ٢٧٦ بعد أن نقل كلام حكماء الإسلام عن الرازي في تفسيره ١٤/ ٤١: وهو بعيدٌ عن مناحي كلام العرب والمتشرعين.

وادَّعى بعضُهم أنَّ الآيةَ كالدليل على أنَّ اللعينَ لا يمكنُه أنْ يدخلَ في بدن ابن آدم ويخالطَه، إذ لو أمكنَه ذلك لذكَرَه في باب المبالغة، وحديث: «إنَّ الشيطانَ يجري من ابن آدم مجرى الدم»[1] من باب التمثيل، وقد يجابُ بأنَّ التمثيلَ اقتضى عدم الذكر، فتدبَّر.

﴿وَلَا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَٰكِرِينَ ۝١٧﴾ أي: مطيعين، وإنَّما قال ذلك ظنًّا ـ كما رُوي عن الحسن وأبي مسلم؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ صَدَّقَ عَلَيْهِمْ إِبْلِيسُ ظَنَّهُۥ﴾ [سبأ: ٢٠] ـ لمَّا رأى أنَّ للنفس تسعَ عشرة قوَّةً؛ الحواسُّ الظاهرة، والباطنة، والشهوة، والغضب، والقوى السبع النباتية: الجاذبةُ، والماسكة، والهاضمة، والدافعة، والغاذية، والنامية، والمولدة، وأنها بأسرِها تدعو النفسَ إلى عالم الجسم، وأنْ ليس هناك ما يدعو إلى عالم الأرواح إلَّا قوَّة واحدةٌ، وهي العقل، وما يصنع واحدٌ من متعدِّدٍ:

أرى ألفَ بانٍ لا يقومُ لهادمٍ[2] فكيف ببانٍ خلفَه ألفُ هادم[3]

وعن الجبائيّ أنَّه سمعَ ذلك من الملائكة، فقاله على سبيل القطع.

وقيل: إنَّه رآه قبلُ في اللوح المحفوظ.

ووجدَ إمَّا بمعنى: صادفَ، فينصبُ مفعولاً واحداً وهو «أكثرهم»، و«شاكرين» حالٌ. وإمَّا بمعنى: علمَ فينصبُ مفعولين ثانيهما «شاكرين». والجملةُ إمَّا معطوفةٌ على المقسَم عليه، وإمَّا مستأنفةٌ، وإنَّما لم يفرِّعها على ما تقدَّم؛ لأنَّ مضمونها بمقتضى الجبلَّة أيضاً، لا بمجرَّد إغوائه، ووجهُ التعبيرِ بالأكثر ظاهر.

﴿قَالَ﴾ استئنافٌ كما مرَّ غير مرَّة ﴿ٱخْرُجْ مِنْهَا﴾ أي: من الجنة، أو من زمرة الملائكة، أو من السماء. الخلافُ السابق.

﴿مَذْءُومًا﴾ أي: مذموماً، كما رُوي عن ابن زيد. أو: مهاناً لعيناً، كما رُوي عن ابن عباس وقتادة، وفعله ذَأم.

---

(١) أخرجه البخاري (٢٠٣٩)، ومسلم (٢١٧٥) من حديث صفية ﵂.

(٢) في (م): بهادم.

(٣) هو للخليع الرقي، محمد بن أحمد، من ولد عبيد الله بن قيس الرقيات، كما في معجم الشعراء للمرزباني ص٤١٠.

وقرأ الزهريُّ: «مذُوْماً» بذالٍ مضمومةٍ وواوٍ ساكنة[1]، وفيه احتمالان؛ الأوَّل: أن يكون مخفَّفاً من المهموز بنقل حركة الهمزة إلى الساكن، ثمَّ حذفِها، والثاني: أنْ يكون من ذَام بالألف، كبَاع، وكان قياسه على هذا مذيم كمَبيع، إلَّا أنَّه أُبدِلت الواو من الياء على حدِّ قولهم: مَكول في مكيل، مع أنَّه من الكيل.

ونصبهُ على الحال، وكذا قوله تعالى: ﴿مَّدۡحُورٗاۖ﴾ وهو من الدحر بمعنى الطردِ والإبعاد. وجوِّزَ في هذا أنْ يكونَ صفةً.

واللام في قوله تعالى: ﴿لَّمَن تَبِعَكَ مِنۡهُمۡ﴾ على ما في «الدر المصون»[2] موطِّئةٌ للقسم، و«من» شرطيَّة في محلِّ رفع مبتدأ.

وقوله عزَّ اسمه: ﴿لَأَمۡلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنكُمۡ أَجۡمَعِينَ ١٨﴾ جوابُ القسم، وهو سادٌّ مسدَّ جواب الشرط، والخلافُ في خبرِ المبتدأ في مثل ذلك مشهور.

وجُوِّزَ أنْ تكون اللام لامَ الابتداء، و«من» موصولةٌ مبتدأ، صلتها «تبعك»، والجملة القسميَّة خبرٌ[3].

وقرأ عصمةُ عن عاصم: «لِمَن» بكسر اللام[4]، فقيل: إنَّها متعلِّقةٌ بـ «لأملأنَّ». ورُدَّ بأنَّ لام القسم لا يعملُ ما بَعدها فيما قبلها. وقيل: إنَّها متعلِّقةٌ بالذأمِ والدحر على التنازع وإعمالِ الثاني، أي: اخرج بهاتين الصفتين لأجل أتباعِك.

وقيل: إنَّ الجار والمجرور خبرُ مبتدأ محذوف يُقدَّرُ مؤخَّراً، أي: لِمَن اتَّبعك هذا الوعيدُ، ودلَّ عليه قولُه سبحانه: «لأملانَّ» إلخ، ولعلَّ ذلك مراد الزمخشري بقوله: إنَّ «لأملانَّ» في محلِّ المبتدأ، و«لمن تبعك» خبرُه[5]. كما يرشدُ إليه بيانُ المعنى.

---

(١) القراءات الشاذة ص٤٢، والمحتسب ١/ ٢٤٣. وزاد ابن خالويه نسبتها للأعمش.

(٢) ٥/ ٢٧٣.

(٣) أي أن «لأملأن» جوابُ قسم محذوف بعد «من تبعك»، وهذه الجملة المكونة من القسم وجوابه هي خبر «مَن». البحر ٤/ ٢٧٧.

(٤) القراءات الشاذة ص٤٢.

(٥) الكشاف ٢/ ٧١.

و«منكم» بمعنى: منك ومنهم، فغلّبَ فيه المخاطب كما في قوله سبحانه: ﴿أَنتُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ﴾ [النمل: ٥٥].

ثمَّ إنَّ الظاهر أنَّ هذه المخاطبات لإبليس عليه اللعنة كانت منه عزَّ وجلَّ من غير واسطة، وليس المقصود منها الإكرام والتشريف، بل التعذيب والتعنيف. وذهب الجبائيُّ إلى أنَّها كانت بواسطة بعض الملائكة؛ لأنَّ الله تعالى لا يكلِّم الكافر. وفيه نظر.

❀ ❀ ❀

هذا ومن باب الإشارة في الآيات: ﴿الٓمٓصٓ﴾ الألف إشارةٌ الى الذات الأحديَّةِ، واللام إلى الذات مع صفة العلم، والميم إلى معنى محمد، وهي حقيقته، والصاد إلى صورتِه عليه الصلاة والسلام. وقد يقال: الألف إشارة إلى التوحيد، والميمُ إلى الملك، واللام بينهما واسطةٌ لتكونَ بينهما رابطة، والصادُ لكونه حرفاً كُرَيَّ الشكل قابلاً لجميع الأشكال ـ كما قال الشيخ الأكبر قُدِّس سرُّه[١] ـ فيه إشارةٌ إلى أنَّ الأمرَ وإنْ ظهرَ بالأشكال المختلفة والصور المتعدِّدة، أوَّلُه وآخرُه سواء.

ولا يخفى لطفُ افتتاح هذه السورة بهذه الأحرف بناءً على ما ذكره الشيخُ قُدِّسَ سرُّه في «فتوحاته» من أنَّ لكلٍّ منها ما عدا الألف الأعراف، وأمَّا الألف فقد ذكر نفعنا الله تعالى ببركات علومه أنَّه ليسَ من الحروف عند من شمَّ رائحةً من الحقائق[٢]، لكن قد سمَّتهُ العامَّة حرفاً، فإذا قال المحقق ذلك فإنَّما هو على سبيل التجوُّز في العبارة[٣]. والله تعالى أعلم بحقيقة الحال.

﴿كِتَٰبٌ أُنزِلَ إِلَيْكَ فَلَا يَكُن فِى صَدْرِكَ حَرَجٌ مِّنْهُ﴾ أي: ضيقٌ من حمله، فلا تسعه لِعظَمه، فتتلاشى بالفناء والوحدة والاستغراق في عين الجمع.

﴿لِتُنذِرَ بِهِۦ وَذِكْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ أي: ليمكنك الإنذارُ والتذكيرُ، إذ بالاستغراقِ لا ترى إلَّا الحقَّ، فلا يتأتَّى منك ذلك.

(١) في الفتوحات المكية ١/ ٢٧٤ و٣١٣.
(٢) في الأصل: الحقيقة. والمثبت من (م) وهو الموافق للفتوحات المكية ١/ ٢٩٥.
(٣) في (م): العبادة.

﴿وَكَم مِّن قَرْيَةٍ﴾ من قرى القلوب ﴿أَهْلَكْنَاهَا﴾ أفسدنا استعدادها ﴿فَجَاءَهَا بَأْسُنَا بَيَاتًا﴾ أي: بائتين على فُرُشِ[1] الغفلة في ليل الشباب ﴿أَوْ هُمْ قَائِلُونَ﴾ تحتَ ظلالِ الأمل في نهار المشيب.

﴿وَالْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ﴾ هو عند كثيرٍ من الصوفيَّةِ اعتبارُ الأعمال، وذكروا أنَّ لسانَ ميزان الحقِّ هو صفةُ العدل، وإحدى كفَّتيه هو عالمُ الحسِّ، والكفَّةُ الأخرى هو عالم العقل، ﴿فَمَن﴾ كانت مكاسبُه من المعقولات الباقية، والأخلاق الفاضلة، والأعمال الخيرية المقرونة بالنيَّة الصادقة ﴿ثَقُلَتْ﴾ أي: كانت ذا قدرٍ. وأفلح هو، أي: فاز بالنعيم الدائم، ﴿وَمَنْ﴾ كانت مقتنياتُه من المحسوسات الفانية، واللذَّات الزائلة، والشهوات الفاسدة، والأخلاق الرديئة ﴿خَفَّتْ﴾ ولم يُعتنَ بها، وخسرَ هو نفسه؛ لحرمانه النعيم وهلاكِهِ.

﴿وَلَقَدْ مَكَّنَّاكُمْ فِي الْأَرْضِ﴾ إذ جعلناكم خلفاءَ فيها ﴿وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ﴾ متعدِّدةً دون غيركم، فإنَّ له معيشةً واحدة؛ وذلك لأنَّ الإنسانَ فيه ملكيَّةٌ وحيوانيَّةٌ وشيطانيَّةٌ، فمعيشةُ روحِه معيشةُ الملك، ومعيشةُ بدنه معيشةُ الحيوان، ومعيشةُ نفسِه الأمَّارة معيشةُ الشيطان. وله معايشُ غير ذلك، وهي معيشةُ القلب بالشهود، ومعيشةُ السِّرِّ بالكشوف، ومعيشةُ سرِّ السرِّ بالوصال.

﴿قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ﴾ ولو شكرتم ما رضيتم بالدون.

﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ﴾ أي: ابتدأنا ذلك بخلق آدم عليه السلام وتصويرِه ﴿ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ﴾ فإنَّه المظهرُ الأعظم، وفي الخبر: «خلق الله آدم على صورته»[2] وفي رواية: «على صورة الرحمن»[3].

﴿فَسَجَدُوا﴾ وانقادوا للحقِّ ﴿إِلَّا إِبْلِيسَ لَمْ يَكُن مِّنَ السَّاجِدِينَ﴾ لنقصان بصيرته.

---

(١) في (م): فراش.

(٢) أخرجه البخاري (٦٢٢٧)، ومسلم (٢٨٤١)، وأحمد (٨١٧١).

(٣) أخرجه بهذه الرواية الحارث (٨٧٢ - بغية الباحث)، وعبد الله بن أحمد في السنة (٣١٣)، وابن أبي عاصم في السنة (٥١٧)، وابن خزيمة في التوحيد ص٣٨، والطبراني في الكبير (١٣٥٨٠). وقد سلفت الروايتان ٢/ ٩٠- ٩١.

﴿قَالَ أَنَا۠ خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُۥ مِن طِينٍ﴾ أرادَ اللعينُ أنَّه من الحضرة الروحانيَّة، وأنَّ آدمَ عليه السلام ليس كذلك.

﴿قَالَ فَٱهْبِطْ مِنْهَا﴾ أي: من تلك الحضرة ﴿فَمَا يَكُونُ لَكَ أَن تَتَكَبَّرَ فِيهَا﴾ لأنَّ الكبرَ ينافيها ﴿فَٱخْرُجْ إِنَّكَ مِنَ ٱلصَّٰغِرِينَ﴾ الأذلاء بالميل إلى مقتضيات النفس.

﴿قَالَ فَبِمَآ أَغْوَيْتَنِي﴾ قسمٌ بما هو من صفاتِ الأفعال، ولم يكن محجوباً عنها، بل كان محجوباً عن الذات الأحديَّة ﴿لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَٰطَكَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾ وهو طريقُ التوحيد ﴿ثُمَّ لَءَاتِيَنَّهُم مِّنۢ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَٰنِهِمْ وَعَن شَمَآئِلِهِمْ﴾ أي: لأجتهدنَّ في إضلالهم، وقد تقدَّم ما قاله بعضُ حكماء الإسلام في ذلك، وفي تأويلاتِ النيسابوري[1] كلامٌ كثيرٌ فيه، وما قاله البعضُ أحسنه في هذا الباب.

وذكر بعضُهم لعدمِ التعرُّض لجهتَي الفوقِ والتحت وجهاً، وهو أنَّ الإتيان من الجهة الأولى غيرُ ممكنٍ له؛ لأنَّ الجهةَ العلويَّةَ هي التي تلي الروح، ويَرِدُ منها الإلهامات الحقَّةُ، والإلقاءات الملكيَّةُ، ونحو ذلك، والجهةُ السفليَّةُ يحصلُ منها الأحكام الحسيَّة، والتدابيرُ الجزئيَّةُ في باب المصالح الدنيويَّةِ، وذلك غيرُ موجبٍ للضلالة، بل قد يُنتَفَعُ به في العلوم الطبيعيَّةِ والرياضيَّة. وفيه نظر.

﴿وَلَا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَٰكِرِينَ﴾[2] مستعملينَ ما خُلِقَ له لما خُلِق له.

﴿قَالَ ٱخْرُجْ مِنْهَا مَذْءُومًا﴾ حقيراً ﴿مَّدْحُورًا﴾ مطروداً ﴿لَّمَن تَبِعَكَ مِنْهُمْ﴾ بالأنانية، ورؤيةِ غير الله تعالى، وارتكابِ المعاصي ﴿لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ فتبقونَ محبوسينَ في سجِّين الطبيعة، معذَّبين بنارِ الحرمان عن المراد، وهو أشدُّ العذاب، وكلُّ شيءٍ دونَ فراقِ المحبوب سهلٌ، وهو سبحانه حسبنا ونعم الوكيل.

❁ ❁ ❁

﴿وَيَٰٓـَٔادَمُ ٱسْكُنْ﴾ أي: وقلنا، كما وقع في سورة البقرة. فهذه القصَّة بتمامها معطوفةٌ على مثلها، وهو قوله سبحانه: ﴿قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟﴾ على ما ذهبَ إليه غيرُ واحدٍ من المحققين. وإنَّما لم يعطفوه على ما بعد «قال»، أي: قال يا إبليس

---

(١) في غرائب القرآن ٨/ ٨٦-٨٧.

(٢) جاء في هامش (م) ما نصه: إلى هنا ربع القرآن ولله الحمد. اهـ منه.

اخرج، ويا آدم اسكن؛ لأنَّ ذلك في مقام الاستئناف والجزاء لمَا حلف عليه اللعين، وهذا من تتمَّة الامتنانِ على بني آدم والكرامة لأبيهم. ولا على ما بعد: «قلنا» لأنَّه يؤولُ إلى: قلنا للملائكة: يا آدم. وادَّعى بعضُهم أنَّ الذي يقتضيه الترتيبُ العطفُ على ما بعد: «قال»، وبيَّنه بما له وجهٌ، إلَّا أنَّه خلافُ الظاهر.

وتصديرُ الكلام بالنداء؛ للتنبيه على الاهتمام بالمأمور به، وتخصيصُ الخطاب بآدم عليه السلام للإيذان بأصالته بالتلقِّي وتعاطي المأمور به.

و«اسكن» من السُّكنى، وهو اللبث والإقامة والاستقرار، دون السكون الذي هو ضدُّ الحركة، وقد تقدَّم الكلامُ في ذلك وفي قوله سبحانه: ﴿أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ﴾.

وتوجيهُ الخطاب إليهما في قوله تعالى: ﴿فَكُلَا مِنْ حَيْثُ شِئْتُمَا﴾ لتعميم التشريف، والإيذانِ بتساويهما في مباشرة المأمور به، فإنَّ حواء أسوةٌ له عليه السلام في حقِّ الأكل، بخلاف السكنى فإنها تابعةٌ له فيها، ولتعليق النهي الآتي بهما صريحاً، والمعنى: فكلا منها حيث شئتما، كما في «البقرة»، ولم يذكر ﴿رَغَدًا﴾ [البقرة: ٣٥] هنا ثقةً بما ذكر هناك.

وقوله سبحانه: ﴿وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ﴾ مبالغةٌ في النهي عن الأكل منها. وقُرئ: «هذي»[1]، وهو الأصلُ إلَّا أنَّه حذفت الياء وعُوِّضَ عنها الهاء، فهي هاءُ عوضٍ لا هاءُ سكتٍ. قال ابن جنِّي[2]: ويدلُّ على أنَّ الأصل هو الياء قولُهم في المذكَّر: ذا، والألف بدلٌ من الياء، إذ الأصلُ ذَيّ بالتشديد، بدليل تصغيره على ذَيّا، وإنَّما يصغَّرُ الثلاثي دون الثنائي كـ «ما» و«من»، فحُذِفت إحدى اليائين تخفيفاً، ثمَّ أبدلت الأخرى ألفاً؛ كراهةَ أن يشبه آخره آخر «كي».

﴿فَتَكُونَا﴾ أي: فتصيرا ﴿مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٩﴾﴾ أي: الذين ظلَموا أنفسَهم. و«تكونا» يحتملُ الجزمَ على العطف على «تقربا»، والنصبَ على أنَّه جوابُ النهي.

﴿فَوَسْوَسَ لَهُمَا ٱلشَّيْطَٰنُ﴾ أي: فَعَلَ الوسوسةَ لأجلهما، أو أَلْقَى إليهما الوسوسةَ، وهي في الأصل الصوتُ الخفيُّ المكرَّرُ، ومنه قيل لصوتِ الحَلْي: وسوسة، وقد

(١) هي قراءة ابن محيصن، كما في المحتسب ١/ ٢٤٤.
(٢) في المحتسب ١/ ٢٤٤.

كثرت فَعْلَلة في الأصوات، كهَيْنَمة، وهمهَمة، وخَشْخشَة. وتطلق على حديث النفس أيضاً، وفعلُها وَسْوَس، وهو لازمٌ، ويقال: رجل مُوَسوِسٌ، بكسر الواو ولا تُفتح، على ما قاله ابنُ الأعرابيّ. وقال غيره: يقال: مُوَسْوَسٌ - بالفتحِ - ومُوَسْوَسٌ إليه، فيكون الأول على الحذفِ[1] والإيصال.

والكلامُ في كيفيَّةِ وسوسة اللعين قد تقدَّمتِ الإشارة إليه في سورة البقرة.

﴿لِيُبْدِىَ لَهُمَا﴾ أي: ليظهرَ لهما، واللام إمَّا للعاقبة؛ لأنَّ الشيطانَ لم يقصد بوسوسته ذلك ولم يخطر له ببال، وإنَّما آل الأمرُ إليه، وإمَّا للتعليل على ماهو الأصلُ فيها. ولا يبعدُ أنَّه أرادَ بوسوسته أنْ يسوءهما بانكشافِ عورتيهما، ولذلك عبَّر عنهما بالسوأة، ويكون هذا مبنيَّاً على الحدس، أو العلم بالسماع من الملائكة، أو الاطِّلاع على اللوح.

قيل: وفي ذلك دليلٌ على أنَّ كشفَ العورة في الخلوة وعند الزوج من غير حاجةٍ قبيحٌ مستهجنٌ في الطباع.

﴿مَا وُرِىَ عَنْهُمَا مِن سَوْءَاتِهِمَا﴾ أي: ما غُطِّيَ وسُتِرَ عنهما من عوراتهما، وكانا لا يريانها من أنفسهما، ولا أحدُهما من الآخر، وكانت مستورةً بالنور على ما أخرجَهُ الحكيمُ الترمذيُّ وغيرُه عن وهب بن منبه[2]. أو بلباسٍ كالظفر، على ما أخرجَه ابن أبي حاتم عن السُّدِّيّ[3].

وجمع السوآت على حدِّ: ﴿صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾ [التحريم: ٤] واعتبار الأجزاء بعيدٌ.

والمتبادر من هذا الكلام حقيقتُه. وقيل: هو كنايةٌ عن إزالة الحرمة، وإسقاط الجاه.

و«ووري» بواوين ماضي وارى، كضارَبَ وضُورِب، أُبدلت ألفه واواً، فالواو الأولى فاءُ الكلمة والثانية زائدة.

---

(١) أي: على حذف: له. انظر حاشية الشهاب ٤/ ١٥٨.

(٢) الدر المنثور ٣/ ٧٤، وأخرجه الطبري ١٠/ ١١٤، وإسناده إلى وهب صحيح، كما ذكر ابن كثير في تفسيره ٣/ ٣٩٨، وينظر الأصل الثالث والخمسون والمئة من نوادر الأصول.

(٣) تفسير ابن أبي حاتم ٥/ ١٤٥٠ (٨٢٨٨).

وقرأ عبد الله: «أُوري» بالهمزة[١]؛ لأنَّ القاعدة إذا اجتمعَ واوان في أَوَّل كلمةٍ، فإن تحرَّكت الثانية، أو كان لها نظيرٌ متحرِّك، وجبَ إبدالُ الأولى همزةً تخفيفاً، مثالُ الأول: أُوَيْصِل وأَوَاصِل في تصغيرِ واصِل وتكسيره[٢]، ومثال الثاني: أُوْلى، أصله: وُوْلَى، فأبدِلت الأولى لمَّا تحرَّكت الثانيةُ في الجمع، وهو أُوَل، فإنْ لم يتحرَّك بالفعل أو القوة جازَ الإبدالُ وعدمُه كما هنا، قاله الشهابُ نقلاً عن النحاة[٣].

وقُرئ: «سوأتهما» بالإفراد والهمزة على الأصل. و«سوَّتهما» بإبدال الهمزة واواً، وإدغام الواو في الواو. وقُرِئ: «سَوَاتِهما» بالجمعِ وطرح حركة الهمزة على ما قبلَها وحذفها، و«سوَّاتهما» بالطرحِ وقلبِ الهمزة واواً والإدغام[٤].

﴿وَقَالَ﴾ عطفٌ على «وسوس» بطريق البيان ﴿مَا نَهَىٰكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةِ﴾ أي: الأكل منها ﴿إِلَّآ أَن تَكُونَا مَلَكَيْنِ﴾ استثناءٌ مفرَّغ من المفعول لأجله بتقدير مضافٍ، أو حذفِ حرف النفي ليكون علَّة، أي: كراهةَ[٥] أن تكونا، أو: لئلَّا تكونا ملكين. ﴿أَوْ تَكُونَا مِنَ ٱلْخَٰلِدِينَ ﴿٢٠﴾﴾ أي: الذين لا يَموتون أصلاً، أو الذين يَخلدون في الجنَّة.

وقرأ ابنُ عباس ويحيى بن كثير: «مَلِكين» بكسر اللام[٦]. قال الزجَّاج[٧]: ويشهدُ لهذه القراءة قوله تعالى حكايةً عن اللعين: ﴿هَلْ أَدُلُّكَ عَلَىٰ شَجَرَةِ ٱلْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَّا يَبْلَىٰ﴾ [طه: ١٢٠].

واستُدِلَّ بالآية على أفضليَّةِ الملائكة، حيثُ إنَّ اللعين قال ذلك ولم ينكَر عليه،

(١) الكشاف ٢/ ٧٢، والبحر المحيط ٤/ ٢٧٩.
(٢) في (م): وتصغيره.
(٣) حاشية الشهاب ٤/ ١٥٨.
(٤) تنظر هذه القراءات في المحتسب ١/ ٢٤٣، والكشاف ٢/ ٧٢، والبحر المحيط ٤/ ٢٧٩، وحاشية الشهاب ٤/ ١٥٨.
(٥) في (م): كراهية.
(٦) أخرجها عنهما الطبري ١٠/ ١٠٨. وانظر البحر المحيط ٤/ ٢٧٩.
(٧) في معاني القرآن له ٢/ ٣٢٦.

وارتكبَ آدمُ عليه السلام المنهيَّ عنه طمعاً فيما أشارَ إليه الشيطانُ من الصيرورة ملكاً، فلولا أنَّه أفضلُ لم يرتكبه.

وأجيبَ بأنَّ رغبتَهما إنَّما كانت في أنْ يحصلَ لهما أوصافُ الملائكة من الكمالات الفطريَّة، والاستغناءِ عن الأطعمة والأشربة ونحو ذلك، ونحن لا نمنعُ أفضليَّة الملائكةِ من هذه الأوجه، وإنَّما نمنعُ أفضليتهم من كلِّ الوجوه، والآية لا تدلُّ عليه.

وأيضاً قد يقال: إنَّ رغبتَهما كانت في الخلودِ فقط، وفي آية «طه» ما يُشير إليه، حيثُ عقَّب فيها الترغيبَ في الخلود بالأكل.

واعتُرِضَ بأنَّ رغبتهما في الخلود تستلزمُ الكفرَ؛ لما يلزمُ ذلك من إنكار البعث والقيامة، ومن ثَمَّ قال الحسنُ لعمرو بن عبيد لمَّا قال له: إنَّ آدمَ وحواءَ هل صدَّقا قول الشيطان؟: معاذَ الله تعالى، لو صدَّقا لكانا من الكافرين.

وأجيبَ بأنَّ المرادَ من الخلود طولُ المكث، والتصديقُ به ليس بكفر، ولو سُلِّم أنَّ المرادَ الدوامُ الأبديُّ فلا نسلِّم أنَّ اعتقادَ ذلك إذ ذاك كفرٌ، لأنَّ العلمَ بالموتِ والبعث بعدَه يتوقَّفُ على الدليل السمعيِّ، ولعلَّه لم يصل إليهما وقتئذٍ.

وادَّعى بعضُهم أنَّ المرادَ بالخلود الخلودُ العارضُ بعدَ الموت بدخول الجنَّة، وحينئذٍ لا إشكال، إلَّا أنَّه خلافُ الظاهر.

وعن السيد المرتضى في معنى الآية أنَّه قال: إنَّ اللعين أوهمهما أنَّ المنهيَّ عن تناول الشجرة الملائكةُ والخالدون خاصَّة دونهما، كما يقول أحدنا لغيره: ما نُهيتَ عن كذا إلَّا أنْ تكون فلاناً، يريدُ أنَّ المنهيَّ هو فلانٌ دونك[1]. وهو كما ترى.

﴿وَقَاسَمَهُمَآ إِنِّى لَكُمَا لَمِنَ ٱلنَّٰصِحِينَ ﴿٢١﴾﴾ أقسمَ لهما، وإنَّما عبَّر بصيغةِ المفاعلة للمبالغة؛ لأنَّ من يباري أحداً في فعلٍ يجدُّ فيه، فاستعمل في لازمه.

وقيل: المفاعلة على بابها، والقَسَم وقع مِنَ الجانبين، لكنَّه اختلف متعلَّقه، فهو أقسمَ لهما على النصح، وهما أقسما له على القَبول.

---

(١) أمالي المرتضى ٢/٣٣٦.

وتُعقِّب بأنَّ هذا إنَّما يتمُّ لو جرَّدَ المقاسمةَ عن ذكرِ المقسَم عليه، وهو النصيحة، أمَّا حيثُ ذكر، فلا يتمُّ إلَّا أنْ يقال: سمَّى قَبول النصيحة نصيحةً للمشاكلة والمقابلة، كما قيل في قوله تعالى: ﴿وَوَٰعَدْنَا مُوسَىٰ﴾ [الأعراف:١٤٢]: إنَّه سمى التزام موسى عليه السلام الوفاءَ والحضور للميعاد ميعاداً، فأسند التعبيرَ بالمفاعلة.

وقيل: قالا له: أتقسمُ بالله تعالى إنَّك لمن الناصحين، وأقسمَ لهما، فجعلَ ذلك مقاسمةً. وعلى هذا فيكون ـ كما قال ابن المنير ـ في الكلام لفٌّ؛ لأنَّ آدمَ وحواء عليهما السلام لا يقسمان بلفظ التكلم، بل بلفظ الخطاب[1].

وقيل: إنَّه إلى التغليب أقرب. وقيل: إنَّه لا حاجةَ إليه، بأنْ يكون المعنى: حَلَفَا عليه بأنْ يقولَ لهما: إنِّي لكما لمن الناصحين.

﴿فَدَلَّىٰهُمَا﴾ أي: حطَّهما عن درجتهما، وأنزلهما عن رتبةِ الطاعة إلى رتبة المعصية، فهو من دلَّى الدلوَ في البئر، كما قاله أبو عبيدة وغيره.

وعن الأزهريِّ[2] أنَّ معناه: أطمعهما، وأصلُه من تدليةِ العطشان شيئاً في البئر، فلا يجدُ ما يشفي غليلَه.

وقيل: هو من الدَّالَّة، وهي الجرأةُ، أي[3]: فجرَّأهما. كما قال:

أظنُّ الحلمَ دلَّ عليَّ قومي ... وقد يُستجهَل الرجلُ الحليم[4]

فأبدلَ أحدَ حرفي التضعيف ياء[5].

﴿بِغُرُورٍ﴾ أي: بما غرَّهما به من القَسَم، أو متلبِّسين به، فالباء للمصاحبة، أو الملابسة، والجارُّ والمجرور حالٌ من الفاعل أو المفعول. وجعل بعضُهم الغرور مجازاً عن القَسَم؛ لأنَّه سببٌ له. ولا حاجةَ إليه.

---

(١) الانتصاف ٢/ ٧٢.

(٢) في تهذيب اللغة ١٤/ ١٧٢.

(٣) في (م): في.

(٤) هو لقيس بن زهير. انظر الأغاني ١٧/ ٢٠٦ والأمالي ١/ ٢٦١.

(٥) والأصل: دلَّلهما، فاستُثقل توالي ثلاثة أمثال فأبدل الثالث حرف لين، كقولهم: تظنَّيت في تظننت. الدر المصون ٥/ ٢٨٢.

وسببُ غرورهما على ما قاله غيرُ واحدٍ أنَّهما ظنَّا أنَّ أحداً لا يُقسِمُ بالله تعالى كاذباً. ورووا في ذلك خبراً[١]. وظاهر هذا أنَّهما صَدَّقا ما قاله، فأقدما على ما نُهيا عنه.

وذهب كثيرٌ من المحقِّقين أنَّ التصديقَ لم يوجد منهما لاقطعاً ولا ظنّاً، وإنَّما أقدما على المنهيِّ عنه لغلبةِ الشهوة، كما نجدُ من أنفسنا أنْ نُقْدِمَ على الفعل إذا زَيَّن لنا الغيرُ ما نشتهيه، وإنْ لم نعتقد أنَّ الأمرَ كما قال.

ولعلَّ كلامَ اللعين على هذا من قبيل المقدِّمات الشعريَّة أثارَ الشهوة حتى غلبت، ونُسي معها النهيُ، فوقعَ الإقدامُ من غير رويَّةٍ.

وقال القطب: يمكنُ أنْ يقال: إنَّ اللعينَ لما وَسوسَ لهما بقوله: «ما نهاكما» إلخ، فلم يقبلا منه، عَدَل إلى اليمين على ما قاله سبحانه، وقاسمهما فلم يصدِّقاه أيضاً، فعدلَ بعد ذلك إلى شيءٍ آخر، وكأنَّه أشارَ إليه سبحانه بقوله تعالى: «فدلاهما بغرور»، وهو أنَّه شغلَهما باستيفاءِ اللذَّات حتى صارًا مستغرقين بها، فنُسيَ النهيُ، كما يشير إليه قوله تعالى: ﴿فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُۥ عَزْمًا﴾ [طه:١١٥] وجعل العتابَ الآتي على ترك التحفُّظ. فتدبَّر.

﴿فَلَمَّا ذَاقَا ٱلشَّجَرَةَ﴾ أي: أكلا منها أكلاً يسيراً ﴿بَدَتْ لَهُمَا سَوْءَٰتُهُمَا﴾ قال الكلبيُّ: تهافتَ عنهما لباسُهما، فأبصرَ كلٌّ منهما عورةَ صاحبه فاستحيا.

﴿وَطَفِقَا﴾ أخذا وجَعلا، فهو من أفعال الشروع، وكسرُ الفاء فيه[٢] أفصحُ من فتحها، وبه قرأ أبو السمَّال[٣].

﴿يَخْصِفَانِ﴾ أي: يَرقَعان ويَلزقان ورقةً فوق ورقة، وأصلُ معنى الخصفِ الخرزُ في طاقات النِّعال ونحوها بإلصاقِ بعضها ببعض. وقيل: أصلُه الضمُّ والجمعُ.

---

(١) يشير إلى ما أخرجه الطبري في تفسيره ١٠/ ١١١-١١٢ من قول ابن عباس، وفيه قول آدم: ما حسبت أن أحداً يحلفُ بك كاذباً.

(٢) ليست في الأصل.

(٣) القراءات الشاذة ص٤٢، والكشاف ٢/ ٧٣، والبحر المحيط ٤/ ٢٨٠.

﴿عَلَيْهِمَا﴾ أي: على سوآتهما، أو على بدنِهما، ففي الكلام مضافٌ مقدَّرٌ. وقيل: الضميرُ عائدٌ على «سوءاتهما»[١].

﴿مِن وَرَقِ ٱلْجَنَّةِ﴾ وكان ذلك بعضُ ورق التين، على ما روي عن قتادة. وقيل: الموز.

وقرأ الزهريُّ: «يُخْصِفان» من أَخْصَفَ[٢]، وأصلُه خصف إلَّا أنَّه ـ كما قال الجَارَبَرْدِيُّ[٣] ـ نُقل إلى أخصف للتعدية، وضُمِّنَ الفعلُ لذلك معنى التصيير، فصارَ الفاعل في المعنى مفعولاً للتصيير، فاعلاً لأصل الفعل، فيكون التقدير: يُخْصِفان أنفسَهما ـ أي: يجعلان أنفسَهما خاصفين ـ عليهما من ورقِ الجنة، فحذفَ مفعول التصيير. وجَوَّزَ بعضهم كون خصفَ وأخصف بمعنى.

وقرأ الحسنُ: «يَخِصِّفان» بفتح الياء وكسر الخاء وتشديد الصَّاد من الافتعال[٤]، وأصله يختصفان، سكِّنت التاء وأدغمت، ثمَّ كسرت الخاء لالتقاء الساكنين. وقرأ يعقوب بفتحها[٥].

وقرئ: «يُخُصِّفان»[٦]، من خَصَّف المشدَّد بفتح الخاء، وقد ضُمَّتْ إتْباعاً للياء، وهي قراءةٌ عَسِرةُ النطق.

﴿وَنَادَىٰهُمَا رَبُّهُمَآ﴾ بطريق العتاب والتوبيخ ﴿أَلَمْ أَنْهَكُمَا﴾ تفسيرٌ للنداء، فلا محلَّ له من الإعراب، أو معمولٌ لقولٍ محذوف، أي: وقال، أو قائلاً: ألم أنهكما ﴿عَن تِلْكُمَا ٱلشَّجَرَةِ﴾ إشارة إلى الشجرة التي نُهيا عن قربانها. والتثنيةُ لتثنيةِ المخاطب.

---

(١) جاء في هامش الأصل ما نصه: وفيه ما لا يخفى. اهـ منه.

(٢) المحتسب ١/ ٢٤٥، والبحر المحيط ٤/ ٢٨٠.

(٣) هو أحمد بن الحسن الجارَبَرْدي نزيل تبريز، شرح «منهاج» البيضاوي، و«تصريف ابن الحاجب» وغيرهما. (ت ٧٤٦هـ).
طبقات الشافعية للسبكي ٩/ ٨، والبدر الطالع للشوكاني ١/ ٤٧.

(٤) البحر المحيط ٤/ ٢٨٠.

(٥) البحر المحيط ٤/ ٢٨٠. وقراءة يعقوب المشهورة عنه كقراءة الجماعة.

(٦) هي قراءة عبد الله بن زيد كما في البحر المحيط ٤/ ٢٨٠.

﴿وَأَقُل لَّكُمَآ﴾ عطفٌ على «أنهكما»، أي: ألم أقل لكما: ﴿إِنَّ ٱلشَّيْطَٰنَ لَكُمَا عَدُوٌّ مُّبِينٌ ﴿٢٢﴾﴾ أي: ظاهرُ العداوة، وهذا ـ على ما قيل ـ: عتابٌ وتوبيخٌ على الاغترار بقول العدوِّ، كما أنَّ الأوَّل عتابٌ على مخالفةِ النهي.

ولم يحك هذا القول هاهنا، وقد حُكي في سورة طه بقوله سبحانه: ﴿إِنَّ هَٰذَا عَدُوٌّ لَّكَ وَلِزَوْجِكَ﴾ الآية [١١٧].

و«لكما» متعلِّقٌ بـ «عدو» لما فيه من معنى الفعل، أو بمحذوفٍ وقعَ حالاً منه.

واستدلَّ بعضُهم بالآية على أنَّ مطلقَ النهي للتحريم؛ لما فيها من اللومِ الشديد مع الندم والاستغفار المفهومِ ممَّا يأتي. والأكثرون على أنَّ النهيَ هنا للتنزيه، وندمَهما واستغفارَهما على ترك الأَوْلى، وهو في نظرهما عظيمٌ، وقد يُلَامُ عليه أشدَّ اللوم إذا كان فاعلُه من المقرَّبين.

﴿قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَآ أَنفُسَنَا﴾ أي: ضررناها بالمعصية، وقيل: نقصناها حظَّها بالتعرُّضِ للإخراج من الجنَّة، وحذفا حرفَ النداء مبالغةً في التعظيم؛ لما أنَّ فيه طرفاً من معنى الأمر.

﴿وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا﴾ ذلك بعدم العقاب عليه ﴿وَتَرْحَمْنَا﴾ بالرِّضا علينا.

وقيل: المراد: وإن لم تَستُر علينا بالحفظ عمَّا يتسبَّبُ نقصانَ الحظِّ، وترحمنا بالتفضُّل علينا بما يكونُ عوضاً عما فاتنا.

﴿لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴿٢٣﴾﴾ جوابُ قسمٍ مقدَّر دلَّ على جواب الشرط السابق على ما قيل.

واستُدِلَّ بالآية على أنَّ الصغائر يعاقبُ عليها مع اجتناب الكبائر إن لم يغفر الله تعالى.

وذهبت المعتزلةُ إلى أنَّ اجتنابَ الكبائر يوجبُ تكفيرَ الصغائر وإنْ لم يتب العبدُ منها، وجعلوا لذلك ما ذُكِر هنا جارياً على عادةِ الأولياء والصالحين في تعظيمِهم الصغيرَ من السيئات، وتصغيرِهم العظيمَ من الحسنات، فلا ينافي كونَهما مغفوراً لهما. والكثيرُ من أهل السنة جعلوه من باب هضم النفسِ؛ بناءً على أنَّ ما وقعَ كان عن نسيانٍ، ولا كبيرةَ ولا صغيرةَ معه.

وادَّعى الإمام أنَّ ذلك الإقدامَ كان صغيرةً، وكان قبلَ نبوَّة آدم عليه السلام؛ إذ لا يجوزُ على الأنبياء عليهم السلام بعد النبوَّة كبيرةٌ ولا صغيرةٌ[1]. والكلام في هذه المسألة مشهور.

﴿قَالَ﴾ استئنافٌ كما مرَّ مراراً: ﴿ٱهْبِطُوا۟﴾ المأثورُ عن كثيرٍ من السَّلف أنَّه خِطابٌ لآدم وحواء عليهما السلام وإبليسَ عليه اللعنة، وكَرَّر الأمرَ له تبعاً لهما؛ إشارةً إلى عدم انفكاكه عن جنسهما في الدنيا، أو أنَّ الأمرَ وقع مفرَّقاً، وهذا نقلٌ له بالمعنى، وإجمالٌ له كما في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرُّسُلُ كُلُوا۟ مِنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ﴾ [المؤمنون: ٥١].

وقيل: إنَّ الأمرَ بالنسبة إلى اللعين غيرُ ما تقدَّم، فإنَّه أمرٌ له بالهبوط من حيث وسوس.

واختار الفرَّاءُ[2] كونَه خطاباً لهما ولذريَّتهما، وفيه خطابُ المعدوم.

وقيل: إنَّه لهما فقط؛ لقوله سبحانه: ﴿قَالَ ٱهْبِطَا مِنْهَا جَمِيعًۢا﴾ [طه: ١٢٣]، والقصَّةُ واحدةٌ، وضميرُ الجمع لكونهما أصلَ البشر، فكأنَّهم هم. ومن الناس من قال: إنَّ مختارَ الفرَّاء[3] هو هذا.

وقيل: إنَّه لهما ولإبليس والحيَّة. واعترِض، وأجيب بما مرَّ في سورة البقرة.

والظاهرُ من النظم الكريم أنَّ آدمَ عليه السلام عاجلَه ربُّه سبحانه بالعتاب والتوبيخ على فعلِه، ولم يتخلَّل هناك شيءٌ. ونقل الأُجهوريُّ عن حُجَّة الإسلام الغزاليّ أنَّه عليه السلام لمَّا أكلَ من الشجرة تحرَّكت معدتُه لخروج الفضلة، ولم يكن ذلك مجعولاً في الجنَّة في شيءٍ من أطعمتها إلا في تلك الشجرة، فلذلك نهي عن أكلها، فجعلَ يدورُ في الجنة، فأمر الله تعالى ملكاً يخاطبُه، فقال له: أيَّ شيءٍ تريدُ يا آدم؟ قال: أريدُ أن أضعَ ما في بطني من الأذى، فقال له: في

---

(١) تفسير الرازي ٣/ ٨، ١٤/ ٥٠.

(٢) في معاني القرآن له ١/ ٣١.

(٣) ونص عبارة الفراء بعد ذكر الآية قال: فإنَّه خاطب آدم وامرأته، ويقال أيضاً: آدم وإبليس، وقال: «اهبطوا» يعنيه ويعني ذريَّته، فكأنه خاطبهم...

أيِّ مكانٍ تضعه، أعلى الفُرش أم على السُّرر، أم في الأنهار، أم تحتَ ظلال الأشجار؟ هل ترى هاهنا مكاناً يصلحُ لذلك؟ ثم أمره بالهبوط[١]. وأنا لا أرى لهذا الخبر صحَّةً.

ومثلُه ما رُوي عن محمد بن قيس قال: إنَّه عليه السلام لمَّا أكل من الشجرة ناداه ربُّه: يا آدم لم أكلت منها وقد نهيتُك؟ قال: أطعمَتني حواء، فقال سبحانه: يا حواء لم أطعمتيه؟ قالت: أمرتني الحية، فقال للحيَّة: لم أمرتِها؟ قالت: أمرني إبليس، فقال الله تعالى: أمَّا أنت يا حواء فلأُدمينَّكِ كلَّ شهر كما أدميتِ الشجرة، وأما أنت يا حيَّة فأقطع رجليك فتمشين على وجهك، وسيشدخُ وجهَك كلُّ من لقيك، وأمَّا أنت يا إبليس فملعون[٢].

﴿بَعۡضُكُمۡ لِبَعۡضٍ عَدُوّٞ﴾ في موضع الحال من فاعل «اهبطوا» وهي حالٌ مقارِنة أو مقدَّرة، واختارَ بعضُ المعربين كونَ الجملة استئنافيَّةً، كأنَّهم لمَّا أُمِروا بالهبوط سَألوا: كيف يكون حالنا؟ فأجيبوا بأنَّ بعضَكم لبعضٍ عدوّ.

وأمرُ العداوة على تقدير دخول الشيطان في الخطاب ظاهرٌ، وأمَّا على تقديرِ التخصيص بآدم وحواء عليهما السلام، فقد قيل: إنَّه باعتبار أنْ يُراد بهما ذريَّتهما؛ إمَّا بالتجوُّز، كإطلاق تميم على أولاده كلِّهم، أو يكتفى بذكرهما عنهم. واختارَ بعضُهم كونَ العداوة هنا بمعنى الظلم، أي: يظلمُ بعضكم بعضاً بسبب تضليل الشيطان. فليفهم.

﴿وَلَكُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ مُسۡتَقَرّٞ﴾ أي: استقرارٌ، أو موضع استقرار، فهو إمَّا مصدرٌ ميميٌّ، أو اسم مكان.

وجُوِّز أنْ يكون اسمَ مفعولٍ بمعنى: ما استقرَّ ملككم عليه، وجاز تصرُّفكم فيه. ولا يخفى أنَّه خلافُ الظاهر، ومحتاجٌ إلى الحذف والإيصال.

واللفظُ في نفسه يَحتملُ أنْ يكون اسم زمان، إلا أنَّه غيرُ مُحتمِلٍ هنا؛ لأنَّه يتكرَّرُ مع قوله سبحانه: ﴿وَمَتَٰعٌ﴾ أي: بُلْغَةٌ ﴿إِلَىٰ حِينٖ ٢٤﴾ يريد به وقتَ الموت،

---

(١) إحياء علوم الدين ٣/ ٢٠٤.
(٢) أخرجه الطبري ١/ ٥٦٧.

وقيل: القيامة، وتجعل السُّكنى في القبر تمتُّعاً في الأرض. أو يقال: معنى «لكم». لجنسكم ولمجموعكم.

والظرفُ قيل: متعلِّق بـ «متاع»، أو به وبـ «مستقرٌّ» على التنازع إن كان مصدراً. وقيل: إنَّه متعلِّقٌ بمحذوفٍ وقع صفةً لـ «متاع».

﴿قَالَ﴾ أعيدَ للاستئناف؛ إمَّا للإيذان بعدم اتِّصال ما بعدَه بما قبله، وإمَّا لإظهار العناية بما بعدَه، وهو قوله سبحانه: ﴿فِيهَا تَحْيَوْنَ وَفِيهَا تَمُوتُونَ وَمِنْهَا تُخْرَجُونَ ﴿٢٥﴾﴾ عندَ البعث يوم القيامة.

وقرأ أهلُ الكوفة غير عاصم: «تَخْرُجون» بفتح التاء وضمِّ الراء على البناء للفاعل[1].

﴿يَبَنِيٓ ءَادَمَ﴾ خطابٌ للناس كافَّة. واستُدِلَّ به على دخول أولاد الأولاد في الوقف على الأولاد. ولا يخفى سرُّ هذا العنوان في هذا المقام.

﴿قَدْ أَنزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا﴾ أي: خلقنا لكم ذلك بأسبابٍ نازلةٍ من السماء، كالمطر الذي ينبتُ به القطن الذي يُجعَل لباساً، قاله الحسن.

وعن أبي مسلم أنَّ المعنى: أعطيناكم ذلك ووهبناه لكم، وكلُّ ما أعطاه الله تعالى لعبده فقد أنزلَه عليه من غير أنْ يكون هناك علوٌّ أو سفلٌ، بل هو جارٍ مجرى التعظيم، كما تقول: رفعتُ حاجتي إلى فلانٍ، وقصَّتي إلى الأمير، وليس هناك نقلٌ من سفلٍ إلى علوّ.

وقيل: المراد: قضينا لكم ذلك وقَسَمْناه. وقَضاياه تعالى وقِسَمُه توصَفُ بالنزول من السماء، حيث كتب في اللوح المحفوظ.

وعلى كلٍّ فالكلامُ لا يخلو عن مجاز، ويَحتمل أن يكون في المسند، وهو الظاهر، ويَحتمل أنْ يكونَ في اللباس أو الإسناد.

وقوله سبحانه: ﴿يُوَرِي﴾ أي: يسترُ، ترشيحٌ على بعض الاحتمالات.

---

(١) التيسير ص ١٠٩، والنشر ٢/ ٢٦٧. وقرأ بها أيضاً يعقوب، وابن ذكوان راوية ابن عامر.

وعن الجبّائي أنَّ الكلامَ على حقيقته، مُدَّعياً نزولَ ذلك مع آدم وحواء من الجنة حين أُمِرا بالهبوط إلى الأرض، ولم نقف في ذلك على خبرٍ كستهُ الصحَّة لباساً.

نعم أخرج ابنُ عساكر بسندٍ ضعيف عن أنس قال: قال رسولُ الله ﷺ: «أُهبِطَ آدمُ وحواءُ عليهما السلام عريانين جميعاً عليهما ورقُ الجنة، فأصابَ آدمَ الحرُّ حتى قعد يبكي ويقول لها: يا حواء قد آذاني الحرُّ، فجاءَه جبريلُ عليه السلام بقطنٍ، وأمرَها أنْ تغزلَه، وعلَّمها وعلَّمَ آدمَ، وأمرَه بالحياكة وعلَّمه»[١]. وجاء في خبرٍ آخرَ أنَّه عليه السلام أُهبِط ومعهُ البذور، فوضعَ إبليسُ عليها يدَه، فما أصابَ يده ذهب منفعته[٢].

وفي آخر رواه ابنُ المنذر عن ابن جريج أنَّه عليه السلام أُهبِطَ معه ثمانيةُ أزواجٍ من الإبل والبقر والضأن والمعز، وبَاسِنَة، والعلاة، والكلبتان[٣]، وغريسة[٤] عنب وريحان.

وكلُّ ذلك ـ على ما فيه ـ لا يدلُّ على المدَّعى، وإنْ صلح بعضُ ما فيه لأنْ يكونَ مبدأً لما يواري.

﴿سَوْءَٰتِكُمْ﴾ أي: التي قصدَ إبليسُ عليه اللعنة إبداءَها من أبويكم حتى اضطرا إلى خصفِ الأوراق، وأنتم مستغنون عن ذلك.

ورَوى غيرُ واحدٍ أنَّ العربَ كانوا يطوفونَ بالبيت عرايا، ويقولون: لا نطوفُ بثيابٍ عصينا الله تعالى فيها، فنزلت هذه الآية[٥].

---

(١) تاريخ دمشق ٧/ ٤١٣، ٦٩/ ١٠٨، ونقله المصنف عن الدر المنثور ١/ ٥٧. وفي إسناده سعيد بن ميسرة البصري، قال فيه البخاري: منكر الحديث. وقال ابن حبان: يروي الموضوعات. وقال ابن عدي: مظلم الأمر. البداية والنهاية ١/ ١٨٨- ١٨٩.

(٢) أخرجه ابن أبي حاتم ١/ ٨٩ عن السري بن يحيى قوله.

(٣) الباسنة، قيل: إنها آلات الصناع، وقيل: هي سكة المحراث، وليس بعربي محض. والعلاة: هي السندان. والكلبتان: ما يأخذ به الحداد الحديد المحمَّى. النهاية (بسن)، (علا)، والقاموس المحيط (كلب).

(٤) في الدر المنثور ١/ ٥٦ ـ والخبر فيه ـ: وتعريشة.

(٥) تفسير أبي السعود ٣/ ٢٢٢. وأخرج الطبري ١٠/ ١٢٠ عن مجاهد في قوله تعالى: ﴿يَٰبَنِيٓ

وقيل: إنَّهم كانوا يطوفون كذلك تفاؤلاً بالتعرِّي عن الذنوب والآثام. ولعلَّ ذكر قصة آدم عليه السلام حينئذٍ للإيذان بأنَّ انكشاف العورة أوَّلُ سوءٍ أصابَ الإنسان من قِبَل الشيطان، وأنَّه أغواهم في ذلك كما فَعل بأبويهم.

وفي الكشاف[١] أنَّ هذه الآية واردةٌ على سبيل الاستطراد عقيبَ ذكر بدوِّ السوآت وخصف الورق عليها[٢]؛ إظهاراً للمنَّة فيما خلقَ من اللباس، ولما في العُري وكشفِ العورة من المهانة والفضيحة، وإشعاراً بأنَّ التستُّر بابٌ عظيمٌ من أبواب التقوى.

﴿وَرِيشًا﴾ أي: وزينةً، أخذاً من ريش الطير؛ لأنَّه زينةٌ له.

وعطفُه على هذا من عطف الصفاتِ، فيكونُ اللباس موصوفاً بشيئين؛ مواراة السوأة، والزينة. ويحتملُ أنْ يكونَ من عطفِ الشيء على غيره، أي: أنزلنا لباسين؛ لباسَ مواراة، ولباسَ زينةٍ، فيكون ممَّا حُذِفَ فيه الموصوف، أي: لباساً ريشاً، أي: ذا ريشٍ. وتفسيرُ الريشِ بالزينة مرويٌّ عن ابن زيد. وذكرَ بعضُ المحقِّقين أنَّه مشترَكٌ بين الاسم والمصدر.

وعن ابن عباس ومجاهد والسُّدِّيِّ أنَّ المرادَ به المال، ومنه تريَّش الرجلُ، أي: تموَّل.

وعن الأخفش أنَّه الخصب والمعاش، وقال الطبرسيُّ[٣]: إنَّه جميعُ ما يُحتاجُ إليه.

وقرأ عثمان رضي الله عنه: «ورياشا»[٤]، وهو إمَّا مصدرٌ كاللباس، أو جمعُ ريش، كشِعْب وشِعَاب.

= ءَادَمَ قَدْ أَنزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُوَارِي سَوْءَاتِكُمْ وَرِيشًا﴾ قال: أربع آيات نزلت في قريش، كانوا في الجاهلية لا يطوفون بالبيت إلا عراة.

وأصل طواف أهل الجاهلية عراة أخرجه مسلم في صحيحه (١٢١٩) (١٥٢) من قول عروة بن الزبير رضي الله عنه.

(١) ٢/ ٧٤.

(٢) في الأصل: عليهما.

(٣) في مجمع البيان ٨/ ٣٧، وقول الأخفش السابق منه.

(٤) البحر المحيط ٤/ ٢٨٢.

﴿وَلِبَاسُ ٱلتَّقْوَىٰ﴾ أي: العملُ الصالح، كما رُوي عن ابن عباس. أو خشيةُ الله تعالى، كما رُوي عن عروة بن الزبير. أو الحياء، كما رُوي عن الحسن. أو الإيمان، كما روي عن قَتادة والسُّدِّيّ. أو ما يَسترُ العورةَ، وهو اللباسُ الأوَّل، كما رُوي عن ابن زيد. أو لباسُ الحرب؛ الدرع والمِغْفَر والآلات التي يُتَّقى بها من العدو، كما روي عن زيد بن عليٍّ بن الحسين ﵁، واختارَه أبو مسلم. أو ثيابُ النسك والتواضع، كلباس الصوف والخشنِ من الثياب، كما اختاره الجبَّائيّ. فاللفظُ إمَّا مشاكلةٌ، وإمَّا مجازٌ، وإمَّا حقيقةٌ، ورفعُه بالابتداء، وخبرُه جملة: ﴿ذَٰلِكَ خَيْرٌ﴾ والرابطُ اسم الإشارة؛ لأنَّه يكون رابطاً كالضمير.

وجُوِّزَ أنْ يكون الخبر «خير»، و«ذلك» صفةُ «لباس»، وإليه ذهبَ الزَّجَّاج[1] وابنُ الأنباري وغيرهما.

واعُترِض بأنَّ الأسماءَ المبهمة أعرفُ من المعرَّفِ باللام وممَّا أُضيفَ إليه، والنعتُ لابدَّ أنْ يساويَ المنعوتَ في رتبة التعريف، أو يكونَ أقلَّ منه. ولا يجوزُ أنْ يكون أعرفَ منه، فلذا قيل: إنَّ «ذلك» بدلٌ أو بيانٌ لا نعتٌ.

وأجيب: بأنَّ ذلك غيرُ متَّفقٍ عليه، فإنَّ تعريفَ اسم الاشارة لكونه بالإشارة الحسيَّة الخارجةِ عن الوضع؛ قيل: إنَّه أنقصُ من ذي اللام، وقيل: إنَّهما في مرتبةٍ واحدة.

وعن أبي عليٍّ ـ وهو غريب ـ أنَّ «ذلك» لا محلَّ له من الإعراب، وهو فصلٌ كالضمير[2].

وقرئ: «ولباسَ التقوى» بالنصب[3] عطفاً على «لباساً».

وقال بعض المحقِّقين: وحينئذٍ يكونُ اللباس المنزَّل ثلاثةً، أو يفسَّرُ «لباس التقوى» بلباس الحرب، أو يجعلُ الإنزالُ مشاكلةً. وذكر على القراءة المشهورة أنَّ «ذلك» إنْ كان إشارةً للِّباس المواري، فلباسُ التقوى حقيقةٌ، والإضافةُ لأدنى

(١) في معاني القرآن ٢/ ٣٢٨-٣٢٩.
(٢) الحجة ٤/ ١٢. وقد أشار الفارسي إلى ضعف هذا القول.
(٣) هي قراءة نافع وابن عامر والكسائي وأبي جعفر. التيسير ص ١٠٩، والنشر ٢/ ٢٦٨.

ملابسة، وإنْ كان للباس التقوى، فهو استعارةٌ مكنيَّة تخييلية، أو من قبيل: لجين الماء[١]. وعلى كلٍّ تكونُ الإشارةُ بالبعيدِ للتعظيم بتنزيلِ البُعْدِ الرُّتبي منزلةَ البعدِ الحسيِّ. فتأمَّل ولا تغفل.

﴿ذَٰلِكَ﴾ أي: إنزالُ اللباس المتقدِّم كلِّه، أو الأخير ﴿مِنْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ﴾ الدالَّة على عظيم فضله، وعميمِ رحمته ﴿لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ ﴿٢٦﴾﴾ فيعرفونَ نعمتَه، أو: يتَّعظُون فيتورَّعون عن القبائح.

﴿يَٰبَنِىٓ ءَادَمَ﴾ تكريرُ النداء للإيذان بكمال الاعتناء بمضمون ما صدِّر به ﴿لَا يَفْتِنَنَّكُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ﴾ أي: لا يوقعنَّكم في الفتنة والمحنة بأنْ يوسوسَ لكم بما يمنعُكم به عن دخول الجنَّة فتطيعوه. وقرئ: «يُفْتِنَنَّكُم» بضمِّ حرف المضارعة[٢]، مِن أَفْتَنَه: حملَه على الفتنة. وقُرِئ: «يَفْتِنكم» بغير توكيد[٣].

وهذا نهيٌ للشيطان في الصورة، والمراد نهيُ المخاطبين عن متابعته وفعلِ ما يقودُ إلى الفتنة.

﴿كَمَآ أَخْرَجَ أَبَوَيْكُم مِّنَ ٱلْجَنَّةِ﴾ أي: كما فتنَ أبويكم ومحنَهما بأنْ أخرجَهما منها، فوضع السبب موضعَ المسبَّب[٤].

وجُوِّز أنْ يكونَ التقدير: لا يفتننَّكم فتنةً مثلَ فتنة إخراج أبويكم، أو: لا يخرجنَّكم بفتنتهِ إخراجاً مثلَ إخراجِه أبويكم.

ونسبةُ الإخراج إليه لأنَّه كان بسبب إغوائه، وكذا نسبةُ النزع إليه في قوله سبحانه: ﴿يَنزِعُ عَنْهُمَا لِبَاسَهُمَا لِيُرِيَهُمَا سَوْءَٰتِهِمَآ﴾ والجملةُ حال من «أبويكم»، أو من فاعل «أخرج». ولفظُ المضارع ـ على ما قاله القطب ـ لحكاية الحال الماضية؛ لأنَّ النزعَ السلبُ، وهو ماضٍ بالنسبة إلى الإخراج، وإنْ كان العريُ باقياً.

وقوله جلَّ شأنه: ﴿إِنَّهُۥ يَرَىٰكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُۥ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ﴾ تعليلٌ للنهي، كما هو

(١) أي من إضافة المشبه به للمشبه. انظر حاشية الدسوقي على مغني اللبيب ٢/ ٣٢٠.
(٢) القراءات الشاذة ص ٤٣.
(٣) البحر المحيط ٤/ ٢٨٣، وحاشية الشهاب ٤/ ١٦١.
(٤) أي: أوقعهما في المحن والبلاء بسبب الإخراج. حاشية الشهاب ٤/ ١٦١.

معروفٌ في الجملة المصدَّرة بـ «إنَّ» في أمثاله، وتأكيدٌ للتحذير؛ لأنَّ العدوَّ إذا أتى من حيثُ لا يُرَى كان أشدَّ وأخوف.

والضميرُ في «إنَّه» للشيطان، وجُوِّزَ أنْ يكونَ للشأن، و«هو» تأكيدٌ للضمير المستتر في «يراكم»، و«قبيله» عطفٌ عليه، لا على البارز لأنَّه لا يصلح للتأكيد، وجُوِّزَ أن يكونَ مبتدأً محذوفَ الخبر. و«من» لابتداءِ الغاية، و«حيثُ» ظرفٌ لمكانِ انتفاء الرؤية، وجملةُ «لا ترونهم» في محل جرٍّ بالإضافة.

وعن أبي إسحاق أنَّ «حيث» موصولةٌ وما بعدُ صلةٌ لها. ولعلَّ مرادَه أن ذلك كالموصول، وإلا فلا قائلَ به غيره، كما قال أبو علي الفارسيُّ[1].

والقبيلُ الجماعة، فإنْ كانوا من أبٍ واحدٍ فهم قبيلةٌ. والمرادُ بهم هنا جنودُه من الجن.

وقرأ اليزيديُّ: «وقبيلَه» بالنصب[2]، وهو عطفٌ على اسم «إنَّ». ويتعيَّن كون الضمير للشيطان، ولا يصحُّ كونُه للشأن ـ خلافاً لمن وَهَم فيه ـ لأنَّه لا يصلحُ العطفُ عليه، ولا يُتبَع بتابعٍ.

والقضيَّةُ مطلقةٌ لا دائمة، فلا تدلُّ على ما ذهبَ إليه المعتزلة من أنَّ الجنَّ لا يُرَون، ولا يظهرون للإنس أصلاً، ولا يتمثلون.

ويشهدُ لما قلنا ما صحَّ من رؤيةِ النبيِّ ﷺ لُمقَدَّمهم حين رامَ أنْ يشغلَه عليه الصلاة والسلام عن صلاتِه، فأَمْكَنَه الله تعالى منه، وأرادَ أنْ يربطَه إلى ساريةٍ من سواري المسجدِ، يلعبُ به صبيانُ المدينة، فذكرَ دعوةَ سليمان عليه السلام فتركه[3]. ورؤيةُ ابن مسعود لجنِّ نصيبين[4].

---

(١) الإغفال لأبي علي ٢/ ٢٥١-٢٥٢، وأبو إسحاق هو الزجاج، وينظر معاني القرآن له ٢/ ٣٢٩.

(٢) القراءات الشاذة ص ٤٣، والبحر المحيط ٤/ ٢٨٤.

(٣) حديث تعرُّضِ الشيطان للنبي ﷺ في صلاته أخرجه البخاري (٤٦١)، ومسلم (٥٤١) من حديث أبي هريرة ﷺ. وأخرجه مسلم (٥٤٢) من حديث أبي الدرداء ﷺ.

(٤) حديث رؤية ابن مسعود جنَّ نصيبين أخرجه أحمد (٤٣٨١). قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٨/ ٣١٣-٣١٤: وفيه أبو زيد مولى عمرو بن حريث، وهو مجهول. وسيأتي الخلاف في رؤية ابن مسعود للجن ليلتئذٍ عند تفسير الآية (٢٩) من سورة الأحقاف.

وما نُقِل عن الشافعيّ ﷺ من أنَّ من زعَمَ أنَّه رآهم رُدَّت شهادتُه وعُزِّرَ لمخالفته القرآن[١]، محمولٌ ـ كما قال البعضُ ـ على زاعمِ رؤيةِ صُوَرهم التي خُلِقوا عليها، إذ رؤيتُهم بعدَ التشكُّل الذي أقدرَهُم الله تعالى عليه مذهبُ أهلِ السنَّة، وهو ﷺ مِنْ ساداتهم.

وما نُوزع به القولُ بقدرتِهم على التشكُّل من استلزامِه رفعَ الثقة بشيءٍ؛ فإنَّ من رَأى ولو ولدَه يَحتملُ أنَّه رأى جنيًّا تشكَّل به = مردودٌ بأنَّ الله تعالى تكفَّل لهذه الأمَّة بعصمتِها عن أن يقعَ فيها ما يؤدِّي لمثل ذلك المترتِّب عليه الريبةُ في الدين، ورفع الثقة بعالم وغيره، فاستحالَ شرعاً الاستلزامُ المذكور.

وقولُ العلامة البيضاويّ بعد تعريف الجنِّ في سورتهم بما عَرَّف: وفيه دليلٌ على أنَّه ﷺ ما رآهم، ولم يقرأ عليهم، وإنَّما اتفقَ حضورُهم في بعض أوقاتِ قراءته، فسمعوها، فأخبر الله تعالى بذلك[٢] = ناشئٌ من عدم الاطّلاع على الأحاديث الصحيحة الكثيرة المصرِّحَة برؤيته ﷺ لهم، وقراءتِه عليهم، وسؤالهم منه الزادَ لهم ولدوابِّهم على كيفياتٍ مختلفة[٣].

وعندي أنَّه لا مانعَ من رؤيته ﷺ للجنِّ على صُوَرهم التي خُلِقوا عليها، فقد رأى جبريلَ عليه السلام بصورتِه الأصليَّة مرَّتين[٤]، وليست رؤيتُهم بأبعد من رؤيته، ورؤيةُ كلِّ موجودٍ عندنا في حيِّز الإمكان، واللطافةُ المانعةُ من رؤيتهم عند المعتزلة لا توجبُ الاستحالة، ولا تمنعُ الوقوع خرقاً للعادة، وكذا تعليلُ الأشاعرة عدمَ

---

(١) أحكام القرآن للشافعي ٢/ ١٩٤-١٩٥.

(٢) تفسير البيضاوي ٥/ ١٥٤.

(٣) يشير إلى ما أخرجه البخاري في صحيحه (٣٨٦٠) من حديث أبي هريرة ﷺ أنه كان يحمل مع النبي ﷺ إداوة لوضوئه وحاجته، فبينما هو يتبعه بها، فقال: «من هذا»؟ فقال: أنا أبو هريرة. فقال: «ابغني أحجاراً أستنفض بها، ولا تأتني بعظم ولا بروثة» فأتيته بأحجار أحملها في طرف ثوبي، حتى وضَعْتُها إلى جنبه، ثم انصرفت، حتى إذا فرغ مشيت، فقلت: ما بال العظم والروثة؟ قال: «هما من طعام الجن، وإنه أتاني وفد جنِّ نصيبين، ونِعمَ الجنُّ، فسألوني الزاد، فدعوت الله لهم أن لا يمروا بعظمٍ ولا بروثة إلَّا وجدوا عليه طعاماً» وانظر فتح الباري ٧/ ١٧٢-١٧٣.

(٤) أخرجه البخاري (٤٨٥٥)، ومسلم (١٧٧) من حديث عائشة ﷺ.

الرؤية بأنَّ الله تعالى لم يخلق في عيون الإنس قوةَ الإدراك، لا يقتضي الاستحالةَ أيضاً؛ لجواز أنْ يخلُقَ الله تعالى في عينِ رسوله عليه الصلاة والسلام ـ الرائي له جلَّ شأنُه بعيني رأسه على الأصحِّ ليلةَ المعراج[١] ـ تلكَ القوَّةَ فيراهم، بل لا يبعد القولُ برؤية الأولياء ﷺ لهم كذلك، لكن لم أجد صريحاً ما يدلُّ على وقوع هذه الرؤية، وأمَّا رؤية الأولياء بل سائر الناس لهم متشكِّلين، فكتبُ القوم مشحونةٌ بها، ودفاترُ المؤرِّخين والقُصَّاص ملأى منها؛ وعلى هذا لا يفسَّق مُدَّعي رؤيتهم في صورهم الأصليَّة إذا كان مَظِنَّةً للكرامة، وليس في الآية أكثرُ من نفي رؤيتهم كذلك بحسب العادة.

على أنَّه يمكنُ أنْ تكون الآيةُ خارجةً مخرجَ التمثيل لدقيق مكرهم، وخفيِّ حيَلهم، وليس المقصودُ منها نفيَ الرؤية حقيقةً، ومن هذا يُعلم أنَّ القولَ بكفرِ مُدَّعي تلك الرؤيةِ خارجٌ عن الإنصاف، فتدبر.

﴿إِنَّا جَعَلْنَا ٱلشَّيَٰطِينَ أَوْلِيَآءَ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٢٧﴾﴾ أي: قرناءَ لهم مسلَّطين عليهم متمكِّنين من إغوائهم بما أوجدنا بينهم من المناسبة، أو بإرسالهم عليهم وتمكينهم منهم. والجملةُ إمَّا تعليلٌ آخَر للنهي، وتأكيدٌ للتحذير إثرَ تأكيد، وإمَّا فذلكةُ[٢] الحكايةِ السابقة.

وقوله سبحانه: ﴿وَإِذَا فَعَلُواْ فَٰحِشَةً﴾ جملةٌ مبتدأةٌ لا محلَّ لها من الإعراب، وجُوِّزَ عطفُها على الصلة.

والفاحشةُ الفعلةُ القبيحة المتناهيةُ في القبح، والتاء إمَّا لأنَّها مجراةٌ على الموصوف المؤنَّث، أي: فعلةٌ فاحشة؛ وإمَّا للنقل من الوصفيَّة إلى الاسميَّة. والمراد بها هنا: عبادةُ الأصنام، وكشف العورة في الطواف، ونحو ذلك، وعن الفرَّاء تخصيصُها بكشف العورة.

وفي الآية ـ على ما قاله الطبرسيُّ[٣] ـ حذفٌ، أي: وإذا فعلوا فاحشةً فنُهوا

---

(١) انظر ما سلف حول اختلاف السلف في رؤية سيدنا محمد ﷺ ربَّه عند تفسير قوله تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ﴾ [الأنعام: ١٠٢].

(٢) الفذلكة: مجمل ما فُصِّل وخلاصته، وهو لفظ مولَّد. المعجم الوسيط (فذلك).

(٣) في مجمع البيان ٨/ ٣٩.

عنها ﴿قَالُواْ﴾ جوابٌ للناهين ﴿وَجَدْنَا عَلَيْهَآ ءَابَآءَنَا وَٱللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا﴾ محتجِّين بأمرَين: تقليدِ الآباء، والافتراء على الله سبحانه.

وتقديمُ المقدَّم للإيذان بأنَّه المعوَّل عليه عندهم، أو للإشارة منهم إلى أنَّ آباءَهم إنَّما كانوا يفعلونَها بأمر الله تعالى، على أنَّ ضمير «أمرنا» - كما قيل - لهم ولآبائهم؛ وحينئذٍ يظهرُ وجه الإعراض عن الأوَّل في ردِّ مقالتهم بقوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِٱلْفَحْشَآءِ﴾ فإنَّ عادتَه تعالى جرت على الأمر بمحاسنِ الأعمال، والحثِّ على مكارم الخصال، وهو اللائقُ بالحكمةِ المقتضية أنْ لا يتخلَّف.

وقال الإمام: لم يذكر سبحانه جواباً عن حُجَّتهم الأولى؛ لأنَّها إشارةٌ إلى محض التقليد، وقد تقرَّر في العقول أنَّه طريقةٌ فاسدةٌ؛ لأنَّ التقليدَ حاصلٌ في الأديان المتناقضة، فلو كان التقليدُ حقًّا لزمَ القول بحقيَّة الأديان المتناقضة، وإنَّه محالٌ. فلمَّا كانَ فسادُ هذا الطريق ظاهراً لم يذكر الله تعالى الجوابَ عنه[1].

وذكر بعضُ المحقِّقين أنَّ الإعراض إنَّما هو عن التصريح بردِّه، وإلَّا فقولُه سبحانه: «إنَّ الله» إلخ متضمِّنٌ للردِّ، لأنَّه سبحانه إذا أمرَ بمحاسن الأعمال، كيفَ يُتْرَكُ أمرُه لمجرَّد اتباع الآباء فيما هو قبيحٌ عقلاً؟ والمرادُ بالقبح العقليِّ هنا نفرةُ الطبع السليم، واستنقاص العقل المستقيم، لا كونُ الشيء متعلَّقَ الذمِّ قبل ورودِ النهي عنه، وهو المتنازعُ فيه بيننا وبين المعتزلة، دون الأوَّل كما حُقِّق في الأصول، فلا دلالة في الآية على ما زعموه.

وقيل: إنَّ المذكورَ جوابَا سؤالين مترتِّبين، كأنَّه قيل لهم لمَّا فعلوها: لم فعلتم؟ فقالوا: وجدنا [عليها][2] آباءنا، فقيل: ومن أين أخذ آباؤكم؟ فقالوا: الله أمرنا بها. والكلام حينئذٍ على تقدير مضاف، أي: أمر آباءنا. وقيل: لا تقدير، والعدولُ عن أمرهم الظاهر حينئذٍ للإشارة إلى ادِّعاء أنَّ أمرَ آبائهم أمرٌ لهم. وعلى الوجهين يمتنعُ التقليد إذا قام الدليلُ على خلافه، فلا دلالةَ في الآية على المنع من التقليد مطلقاً.

---

(١) تفسير الرازي ١٤/ ٥٦.

(٢) ما بين حاصرتين من تفسير البيضاوي ٣/ ٧، وتفسير أبي السعود ٣/ ٢٢٣.

﴿أَتَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٢٨﴾﴾ من تمام القول المأمور به، والهمزةُ لإنكار الواقع واستقباحه والإشارة إلى أنَّه لا ينبغي أن يكون. وتوجيهُ الإنكار إلى قولهم عليه تعالى ما لا يعلمون صدورَه منه عزَّ شأنُه، مع أنَّ منهم من يقولُ عليه سبحانه ما يعلمُ عدمَ صدوره، مبالغةٌ في إنكار تلك الصورة.

ولا دليل في الآية لمن نفى القياسَ بناءً على أنَّ ما يثبت به مظنون لا معلوم؛ لأنَّ ذلك مخصوصٌ من عمومها بإجماع الصحابة ومن يعتدُّ به، أو بدليل آخر. وقيل: المرادُ بالعلم ما يشمل الظن.

﴿قُلْ أَمَرَ رَبِّى بِٱلْقِسْطِ﴾ بيانٌ للمأمور به إثرَ نفي ما أسنِدَ أمرُه إليه تعالى من الأمور المنهيِّ عنها.

والقسطُ على ما قال غيرُ واحدٍ: العدلُ، وهو الوسطُ من كل شيءٍ، المتجافي عن طرفي الإفراطِ والتفريط.

وقال الراغب: هو النصيبُ بالعدل، كالنِّصفِ والنَّصَفَة. ويقال: القسطُ لأخذ قسطِ غيره، وذلك جورٌ، والإقساط لإعطاء قسطِ غيره، وذلك إنصافٌ؛ ولذلك يقال: قَسَطَ الرجلُ، إذا جار، وأقسطَ، إذا عدل[1].

وهذا أولى مما قاله الطبرسيُّ من أنَّ أصلَه الميل[2]، فإنْ كان إلى جهةِ الحق فعدلٌ، ومنه قوله سبحانه: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ﴾ [الحجرات: ٩] وإنْ كان إلى جهة الباطل فجورٌ، ومنه قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا ٱلْقَٰسِطُونَ فَكَانُوا۟ لِجَهَنَّمَ حَطَبًا﴾ [الجن: ١٥].

والمرادُ به هنا ـ على ما نُقل عن أبي مسلم ـ جميعُ الطاعات والقُرَب. وروي عن ابن عباس والضَّحَّاك أنَّه التوحيدُ وقولُ لا إله إلا الله. ومجاهدٌ والسُّدِّيُّ وأكثرُ المفسِّرين على أنَّه الاستقامةُ والعدلُ في الأمور.

﴿وَأَقِيمُوا۟ وُجُوهَكُمْ﴾ أي: توجَّهوا إلى عبادته تعالى مستقيمين غيرَ عادلين إلى غيرها ﴿عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾ أي: في كلِّ وقتٍ[3] سجودٍ، كما قال الجبائيُّ. أو

---

(١) المفردات (قسط).

(٢) وقع في مطبوع مجمع البيان ٨/ ٤٠: العدل. بدل: الميل.

(٣) في الأصل و(م): في وقت كل، والمثبت من الكشاف ٢/ ٧٥، وتفسير البيضاوي (مع حاشية الشهاب) ٤/ ١٦٢، وتفسير أبي السعود ٣/ ٢٢٣.

مكانه، كما قال غيرُه. ف «عند» بمعنى في، والمسجدُ اسمُ زمانٍ أو مكانٍ بالمعنى اللغويّ، وكان حقُّه فتحَ العين؛ لضمِّها في المضارع، إلَّا أنَّه ممَّا شذَّ عن القاعدة. وزعم بعضهم أنَّه مصدرٌ ميميٌّ، والوقتُ مقدَّرٌ قبلَه، والسجودُ مجازٌ عن الصلاة.

وقال غيرُ واحد: المعنى: توجهوا إلى الجهة التي أمَركم الله تعالى بالتوجُّه إليها في صلاتكم، وهي جهةُ الكعبة. والأمر على القولين للوجوب.

واختار المغربيُّ أنَّ المعنى: إذا أدركتم الصلاة في أيِّ مسجدٍ فصلُّوا، ولا تؤخِّروها حتى تعودُوا إلى مساجِدكم. والأمرُ على هذا للندب، والمسجدُ بالمعنى المصطلح. ولا يخفى ما فيه من البعد.

ومثله ما قيل: إنَّ المعنى: اقصدوا[1] المسجد في وقت كلِّ صلاةٍ، على أنَّه أمرٌ بالجماعة ندباً عند بعضٍ ووجوباً عند آخرين.

والواو للعطف، وما بعده قيل: معطوفٌ على الأمر الذي ينحلُّ إليه المصدرُ مع أنْ، أي: أنْ أقسطوا. والمصدر ينحلُّ إلى الماضي والمضارع والأمر.

وقال الجرجانيُّ: إنَّه عطفٌ على الخبر السابق المقولِ لـ «قل»، وهو إنشاءٌ معنًى. وإنْ أبيتَ فالكلامُ من باب الحكاية.

وجُوِّز أن يكون هناك «قل» مقدَّراً معطوفاً على نظيره، و«أقيموا» مقولٌ له. وأنْ يكون معطوفاً على محذوفٍ تقديرُه: قل: أقبلوا وأقيموا.

﴿وَٱدۡعُوهُ﴾ أي: اعبدوه ﴿مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَۚ﴾ أي: الطاعة. فالدعاء بمعنى العبادة؛ لتضمُّنها له، والدين بالمعنى اللغويّ. وقيل: إنَّ هذا أمرٌ بالدعاء والتضرُّع إليه سبحانه على وجه الإخلاص، أي: ارغبوا إليه في الدعاء بعد إخلاصكم له في الدين.

﴿كَمَا بَدَأَكُمۡ﴾ أي: أنشأكم ابتداءً ﴿تَعُودُونَ ٢٩﴾ إليه سبحانه فيجازيكم على أعمالكم، فامتثلوا أوامره. أو فأخلصوا له العبادة. فهو متَّصِلٌ بالأمر قبله.

---

(١) في (م): اقصد.

وقال الزَّجَّاج[١]: إنَّه متَّصلٌ بقوله تعالى: ﴿فِيهَا تَحْيَوْنَ وَفِيهَا تَمُوتُونَ وَمِنْهَا تُخْرَجُونَ﴾ [الآية:٢٥]. ولا يخفى بعدُه.

ولم يقل سبحانه: يعيدكم، كما هو الملائم لما قبلَه؛ إشارةً إلى أنَّ الإعادة دون البدء من غير مادَّةٍ؛ بحيثُ لو تُصوِّرَ الاستغناء عن الفاعل لكان فيها دونه[٢]، فهو كقوله تعالى: ﴿وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾ [الروم:٢٧] سواءٌ كانت الإعادةُ الإيجادَ بعد الإعدام بالكليَّه، أو جمعَ متفرِّق الأجزاء.

وإنَّما شبَّهها سبحانه بالإبداء تقريراً لإمكانها والقدرةِ عليها.

وقال قتادة: المعنى: كما بدأكم من التراب تعودونَ إليه، كما قال سبحانه: ﴿مِنْهَا خَلَقْنَٰكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ﴾ [طه:٥٥].

وقيل: المعنى: كما بدأكم لا تملكونَ شيئاً، كذلك تُبعثونَ يوم القيامة.

وعن محمد بن كعب: أنَّ المرادَ أنَّ من ابتدأ الله تعالى خلقَه على الشِّقوة صارَ إليها، وإن عَمل بأعمالِ أهل السعادة، ومن ابتدأ خلقَه على السعادة صار إليها، وإنْ عمل بعمل أهل الشقاوة. ويؤيِّد ذلك ما رواه الترمذيُّ عن [عبد الله بن] عمرو بن العاص قال: خرجَ علينا رسولُ الله ﷺ وفي يده كتابان فقال: «أتدرون ما هذان الكتابان؟» قلنا: لا يا رسول الله. فقال للذي في يده اليمنى: «هذا كتابٌ[٣] من ربِّ العالمين، فيه أسماءُ أهل الجنَّةِ وأسماءُ آبائهم وقبائلهم، ثم أُجْمِل[٤] على آخرهم، فلا يُزاد فيهم ولا يُنقَص منهم أبداً» ثمَّ قال للذي في شماله: «هذا كتابٌ من ربِّ العالمين، فيه أسماءُ أهل النار وأسماءُ آبائهم وقبائلهم، ثمَّ أُجْمِل على آخرهم، فلا يُزَادُ فيهم ولا يُنْقَص منهم أبداً» فقال أصحابه: ففيم العملُ يا رسولَ الله إن كان أمرٌ قد فُرِغَ منه؟ فقال عليه الصلاة والسلام: «سدِّدوا وقاربُوا، فإنَّ صاحبَ الجنَّة يُختَم له بعمل أهل الجنَّة، وإنْ عمل أيَّ عملٍ، وإنَّ صاحب النار يُختم له بعمل أهل

---

(١) في معاني القرآن له ٢/ ٣٣١.

(٢) أي: في الإعادة دون البدء. حاشية الخفاجي ٤/ ١٦٣.

(٣) جاء في هامش (م) مانصه: الظاهر أن هذا صادر عن طريق التمثيل. اهـ منه.

(٤) قال ابن الأثير: أجملت الحساب: إذا جمعت آحاده، وكملت أفراده، أي: أحصوا وجمعوا، فلا يزاد فيهم ولا ينقص. النهاية (جمل).

النار وإن عمل أيَّ عملٍ» ثم قال ـ أي: أشار ـ رسول الله ﷺ بيديه فنبذهما، ثم قال: «فرغ ربكم من العباد، فريقٌ في الجنَّة وفريقٌ في السعير»(١).

وقريبٌ من هذا ما روي عن ابن جبير من أنَّ المعنى: كما كُتب عليكم تكونون.

ورُوي عن الحبر أنَّ المعنى: كما بدأكم مؤمناً وكافراً يعيدكم يومَ القيامة، فهو كقوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ فَمِنكُمْ كَافِرٌ وَمِنكُم مُّؤْمِنٌ﴾ [التغابن: ٢](٢). وعليه يكون قولُه سبحانه: ﴿فَرِيقًا هَدَىٰ وَفَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ ٱلضَّلَٰلَةُ﴾ بياناً وتفصيلاً لذلك، ونظيرُه قوله تعالى: ﴿خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [آل عمران: ٥٩] بعد قوله عزَّ شأنه: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَ﴾. قيل: وهو الأنسبُ بالسياق.

وذكر الطيبيُّ أنَّ هاهنا نكتةً سريَّة، وهي أنْ يقال: إنَّه تعالى قَدَّم في قوله سبحانه: ﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ﴾ المشبَّه به على المشبَّه؛ لينبِّه العاقلَ على أنَّ قضاء الشؤون لا يخالفُ القدر والعلمَ الأزليَّ البتة، وكما رُوعي هذه الدقيقة في المفسَّر روعيت في التفسير. وزيدت أخرى عليها؛ وهي أنَّه سبحانه قدَّم مفعول«هدى» للدلالة على الاختصاص، وأنَّ فريقاً آخر ما أرادَ هدايتهم، وقرَّر ذلك بأنْ عَطَفَ عليه: «وفريقاً حقَّ عليهم الضلالة»، وأبرزَه في صورة الإضمار على شريطة التفسير، أي: أضلَّ فريقاً حقَّ عليهم الضلالة. وفيه مع الاختصاص التوكيدُ كما قرَّره صاحبُ «المفتاح»؛ لتنقطعَ ريبةُ المخالف، ولا يقول: إنَّ علم الله تعالى لا أثرَ له في ضلالتهم. انتهى. وكأنَّه يشيرُ بذلك إلى ردِّ قول الزمخشريِّ في قوله تعالى: ﴿إِنَّهُمُ ٱتَّخَذُوا۟ ٱلشَّيَٰطِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ أي: تولَّوهم بالطاعة فيما أمروهم به، وهذا دليلٌ على أنَّ علم الله تعالى لا أثرَ له في ضلالهم، وأنَّهم هم الضَّالُّون باختيارهم وتوليتهم الشياطين دونَ الله تعالى(٣).

فجملةُ «إنَّهم اتَّخذُوا» على هذا تعليلٌ لقوله سبحانه: ﴿وَفَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ

---

(١) سنن الترمذي (٢١٤١)، وأخرجه أيضاً أحمد (٦٥٦٣)، وما بين حاصرتين منهما. وإسناده ضعيف، وينظر الكلام عليه في حاشية المسند.

(٢) أخرجه الطبري ١٠/ ١٤٢.

(٣) الكشاف ٢/ ٧٦، وفيه: وتَوَلِّيهم، بدل: وتوليتهم.

﴿ٱلضَّلَٰلَةُۚ﴾ ويؤيِّدُ ذلك أنَّه قُرِئ: «أنَّهم» بالفتح[١]. ويحتملُ أن تكون تأكيداً لضلالهم وتحقيقاً له.

وأنا ـ والحقُّ أحقُّ بالاتباع ـ مع القائل: إنَّ علم الله تعالى لا يؤثِّر في المعلوم، وإنَّ من علَّل الجبرَ به مبطلٌ، كيف والمتكلمون عن آخرهم قائلون: إنَّ العلمَ يتعلَّق بالشيء على ما هو عليه؟ وإنَّما الكلامُ في أنَّ قدرة الله تعالى لا أثرَ لها على زعم الضُّلَّال أصحابِ الزمخشريّ، ونحن مانعونَ لذلك أشدَّ المنع، ولا منعَ من التعليل بالاتِّخاذِ عند الأشاعرة؛ لثبوت الكسب والاختيار، ويكفي هذه المدخليَّة في التعليل. والزمخشريُّ قدَّر الفعلَ في قوله سبحانه: ﴿وَفَرِيقًا حَقَّ﴾: خذل، ووافقَه بعضُ الناس[٢]، وما فعلهُ الطيبيُّ هو المختارُ عند بعض المحققين؛ لظهور الملاءمة فيه، وخلوِّه عن شبهة الاعتزال.

واختير تقديره مؤخَّراً لتتناسق الجملتان، وهما عند الكثير في موضع الحال من ضمير «تعودون» بتقدير «قد»، أو مستأنفتان، وجُوِّزَ نصبُ «فريقاً» الأول، و«فريقاً» الثاني على الحال، والجملتان بعدهما صفتان لهما، ويؤيِّدُ ذلك قراءةُ أبيٍّ: «تعودون فريقين فريقاً هدى وفريقاً» إلخ[٣]، والمنصوب على هذه القراءة إمَّا بدلٌ، أو مفعول به لـ «أعني» مقدَّراً.

ولم تُلحق تاءُ التأنيث لـ «حقَّ» للفصل، أو لأنَّ التأنيثَ غيرُ حقيقيٍّ. والكلامُ على تقدير مضاف عند بعض، أي: حقَّ عليهم كلمةُ الضلالة، وهي قوله سبحانه: «ضلوا».

﴿وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُم مُّهْتَدُونَ ۝٣٠﴾ عطفٌ على ما قبله داخلٌ معه في حيِّز التعليل أو التأكيد.

ولعلَّ الكلام من قبيل: بنو فلانٍ قتلوا فلاناً[٤]. والأوَّلُ لكونه في مقابلةِ من

(١) تفسير القرطبي ٩/ ١٩١، والبحر المحيط ٤/ ٢٨٩.

(٢) منهم البيضاوي وأبو السعود: ينظر الكشاف ٢/ ٧٦، وتفسير البيضاوي مع حاشية الشهاب ٤/ ١٦٣، وتفسير أبي السعود ٣/ ٢٢٤.

(٣) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ١٢٢، ومعاني القران للفراء ١/ ٣٧٦، والبحر المحيط ٤/ ٢٨٨.

(٤) أي: نُسب القتل إليهم والقاتل واحدٌ منهم.

هداه الله تعالى شاملٌ للمعاند والمخطئ، والثاني مختصٌّ بالثاني، وهو صادقٌ على المقصِّر في النظر، والباذلِ غايةَ الوسع فيه.

واختُلِف في توجُّه الذمِّ على الأخير وخلودِه في النار؛ ومذهبُ البعض أنَّه معذورٌ، ولم يُفَرِّقوا بين من لا عقلَ له أصلاً، ومن له عقلٌ لم يدرك به الحقَّ بعد أن لم يدع في القوس مَنْزَعاً في طلبه، فحيثُ يعذرُ الأوَّل لعدم قيام الحجَّةِ عليه يعذرُ الثاني لذلك؛ ولا يرون مجرَّدَ المالكيَّة وإطلاق التصرُّفِ حجَّةً، ولله تعالى الحجَّة البالغة.

والتزامُ أنَّ كلَّ كافرٍ معاندٌ بعدَ البعثة، وظهورِ أمر الحقِّ كنارٍ على علم، وأنَّه ليس في مشارق الأرض ومغاربِها اليومَ كافرٌ مستدلٌّ = مما لا يُقْدِمُ عليه إلَّا مسلمٌ معاندٌ، أو مسلمٌ مستدلٌّ بما هو أوهنُ من بيت العنكبوت؛ وإنَّه لأوهنُ البيوت.

وادَّعى بعضُهم أنَّ المرادَ من المعطوف عليه المعاند، ومن المعطوف المخطئُ، والظاهرُ ما قلنا. وجعلُ الجملة حاليَّةً على معنى: اتَّخذُوا الشياطينَ أولياءَ وهم يحسبون أنَّهم مهتدون في ذلك الاتِّخاذ، لا يخفى ما فيه.

﴿يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ خُذُواْ زِينَتَكُمۡ﴾ أي: ثيابَكم لموارِاة عوراتكم؛ لأنَّ المستفادَ من الأمر الوجوب، والواجبُ إنَّما هو سترُ العورة.

﴿عِندَ كُلِّ مَسۡجِدٖ﴾ أي: طوافٍ أو صلاةٍ، وإلى ذلك ذهب مجاهد وأبو الشيخ وغيرهما.

وسببُ النزول ـ على ما رُوي عن ابن عباس رضي الله عنهما ـ أنَّه كان أناسٌ من الأعراب يطوفونَ بالبيت عُرَاةً، حتى إن كانت المرأةُ لتطوفُ بالبيت وهي عريانة، فتعلِّق على سفلها سُيُوراً مثلَ هذه السيور التي تكون على وجه الحُمُر من الذباب، وهي تقول:

اليوم يبدو بعضُه أو كلُّه ... وما بدا منه فلا أُحِلّه

فأنزلَ الله تعالى هذه الآية[1].

---

(١) أسباب النزول للواحدي ص ٢٢١، وأخرجه مسلم (٣٠٢٨) بنحوه. قال القاضي أبو بكر ابن العربي في أحكام القرآن ٢/ ٧٦٧: وهذه المرأة هي ضباعة بنت عامر بن قرط.

وحَمل بعضُهم الزينةَ على لباس التجمُّل؛ لأنَّه المتبادر منه، ونُسِب إلى الباقر ﷺ. ورُويَ عن الحسن السبط ﷺ أنَّه كان إذا قام إلى الصلاة لبسَ أجود ثيابه، فقيل له: يا ابن رسول الله ﷺ، لِمَ تلبس أجود ثيابك؟ فقال: إن الله تعالى جميلٌ يحبُّ الجمال، فأتجمَّل لربي، وهو يقول: ﴿خُذُوا زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾ فأحبُّ أن ألبس أجملَ ثيابي.

ولا يخفى أنَّ الأمر حينئذٍ لا يُحمَلُ على الوجوب، لظهورِ أنَّ هذا التزيُّن مسنونٌ لا واجبٌ.

وقيل: إنَّ الآيةَ على الاحتمال الأوَّل تشيرُ إلى سنِّيَّة التجمُّل؛ لأنها لمَّا دلَّت على وجوب أخذِ الزينة لستر العورة عند ذلك؛ فُهِم منه في الجملة حُسن التزيُّن بلبس ما فيه حُسنٌ وجمالٌ عنده.

ونَسبَ بيتُ الكذب إلى الصادق ﷺ تعالى أنَّ أخذ الزينة التمشُّط[1]، كأنَّه قيل: تمشَّطُوا عند كلِّ صلاةٍ، ولعلَّ ذلك من باب الاقتصار على بعض أنواع الزينة، وليس المقصودُ حصرَها فيما ذكر.

ومثل ذلك ما أخرجهُ ابن عديّ وابنُ مردويه عن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «خذوا زينةَ الصلاة» قالوا: وما زينةُ الصلاة؟ قال: «البسوا نعالَكم فصلُّوا فيها»[2].

وأخرج ابنُ عساكر وغيره عن أنس ﷺ عن النبيِّ ﷺ أنَّه قال في قوله سبحانه: «خذوا زينتكم» إلخ: «صَلُّوا في نعالِكم»[3].

---

(١) مجمع البيان ٨/ ٤٥.

(٢) الكامل لابن عدي ٥/ ١٨٢٩ بإسناد فيه علي بن أبي علي القرشي، قال ابن عدي: وهو مجهول ومنكر الحديث. وأخرجه أيضاً ابن عدي ٦/ ٢١٧١، وابن الجوزي في الموضوعات ٣/ ٧٩، وفي إسناده محمد بن الفضل بن عطية. قال ابن عدي: قال يحيى بن معين: ليس بشيء، ولا يكتب حديثه.
وأورده ابن أبي حاتم في العلل ١/ ١٤٩، وقال: قال أبي: هذا حديث منكر.

(٣) تاريخ دمشق ٣٦/ ٣٦٢، وأخرجه العقيلي في الضعفاء ٣/ ١٤٣، وابن الجوزي في الموضوعات ٣/ ٨٠. قال ابن الجوزي: وهذا لا يصح، ولا يعرف إلا بعباد بن جويرية، ولا يتابع عليه؛ قال أحمد والبخاري: هو كذاب.

﴿وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟﴾ مما طابَ لكم. قال الكلبيُّ: كان أهلُ الجاهلية لا يأكلون من الطعام إلَّا قوتاً، ولا يأكلون دسماً في أيَّام حجِّهم، يعظِّمونَ بذلك حجَّهم، فقال المسلمون: يا رسول الله نحن أحقُّ بذلك، فأنزلَ الله تعالى الآية[1]. ومنه يظهر وجهُ ذكرِ الأكل والشرب هنا.

﴿وَلَا تُسْرِفُوٓا۟﴾ بتحريم الحلال، كما هو المناسبُ لسبب النزول، أو بالتعدِّي إلى الحرام، كما رُوي عن ابن زيد، أو بالإفراط في الطعامِ والشره، كما ذهب إليه كثير.

وأخرج أبو نُعيم عن عمرَ بن الخطاب رضي الله عنه قال: إيَّاكم والبطنة من الطعام والشراب، فإنَّها مَفْسَدةٌ للجسد، مورثةٌ للسقم، مكسَلةٌ عن الصلاة، وعليكم بالقصدِ فيهما، فإنَّه أصلحُ للجسد وأبعدُ من السرف، وإنَّ الله تعالى ليبغضُ الحبرَ السمين، وإن الرجلَ لنْ يهلكَ حتى يؤثرَ شهوتَه على دينه[2].

وقيل: المرادُ الإسراف ومجاوزةُ الحدِّ بما هو أعمُّ ممَّا ذُكر، وعُدَّ منه أكلُ الشخص كلَّ ما اشتهى، وأكلُه في اليوم مرتين؛ فقد أخرج ابنُ ماجه والبيهقيُّ عن أنس قال: قال رسول الله ﷺ: «إنَّ من الإسراف أنْ تأكلَ كلَّ ما اشتهيت»[3].

وأخرج الثاني وضعَّفه عن عائشة قالت: رآني النبيُّ ﷺ وقد أكلتُ في اليوم مرتين، فقال: «يا عائشة أَمَا تحبِّين أنْ يكون لك شغلٌ إلا في جوفك، الأكل في اليوم مرتين من الإسراف»[4].

وعندي أنَّ هذا ممَّا يختلفُ باختلافِ الأشخاص، ولا يبعدُ أنْ يكون ما ذُكر من الإفراط في الطعام.

---

(١) أسباب النزول للواحدي ص ٢٢٢.

(٢) أخرجه أبو نعيم في الطب النبوي (١٢٧). وأخرجه أيضاً ابن أبي الدنيا في إصلاح المال (٣٥٢). وانظر المقاصد الحسنة ص ٢٠٨.

(٣) سنن ابن ماجه (٣٣٥٢)، وشعب الإيمان للبيهقي (٥٧٢١). وفي إسناده نوح بن ذكوان، قال فيه أبو حاتم: ليس بشيء، وقال ابن حبان: منكر الحديث جداً. ميزان الاعتدال ٤/ ٢٧٧.

(٤) شعب الإيمان (٥٦٤٠)، (٥٦٦٥).

وعُدَّ منه طبخُ الطعام بماء الورد، وطرحُ نحو المسك فيه مثلاً من غير داعٍ إليه سوى الشهوة.

وذهب بعضُهم إلى أنَّ الإسرافَ المنهيَّ عنه يعمُّ ما كان في اللباس أيضاً، وروي ذلك عن عكرمة.

وأخرجَ ابنُ أبي شيبة وغيرُه عن ابن عباس رضي الله عنهما أنَّه قال: كلْ ما شئتَ والبسْ ما شئتَ ما أخطأتْكَ خصلتان، سرفٌ ومخيلة[١]. ورواه البخاري عنه تعليقاً[٢]. وهو لا ينافي ما ذكرَه الثعالبيُّ وغيرُه من الأدباء أنَّه ينبغي للإنسان أنْ يأكلَ ما يشتهي، ويلبسَ ما يشتهيه الناس، كما قيل:

نصحتُه نصيحةً قالت بها الأكياس
كُلْ ما اشتهيتَ والْبَسَنْ ما تشتهيه الناس[٣]

فإنَّه لتركِ ما لم يُعتَدْ بين الناس، وهذا لإباحةِ كلِّ ما اعتادوه. وفي «العجائب» للكرماني[٤]: قال طبيبٌ نصرانيٌّ لعليِّ بن الحسين بن واقد[٥]: ليس في كتابكم من علم الطب شيءٌ، والعلم علمان؛ علم الأبدان، وعلم الأديان. فقال له: قد جمعَ الله تعالى الطبَّ كلَّه في نصف آية من كتابه. قال: وما هي؟ قال: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا﴾، فقال النصرانيُّ: ولا يؤثَرُ من رسولكم شيءٌ في الطبِّ. فقال:

---

(١) مصنف ابن أبي شيبة ٨/ ٤٠٥.

(٢) صحيح البخاري، كتاب اللباس، باب قول الله تعالى: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ﴾ قبل الحديث (٥٧٨٣).

(٣) حاشية الشهاب ٤/ ١٦٤.

(٤) هو كتاب الغرائب والعجائب لمحمود بن حمزة الكرماني الملقب بتاج القراء، له كتاب خط المصاحف، وكتاب الهداية في شرح غاية ابن مهران، وكتاب البرهان في معاني متشابه القرآن، وغيرها. كان في حدود الخمسمئة، وتوفي بعدها. وكتابه العجائب والغرائب قال السيوطي: ضمَّنه أقوالاً ـ ذكرت في معاني الآيات ـ منكرة، لا يحل الاعتماد عليها، ولا ذكرها إلَّا للتحذير منها. انظر غاية النهاية ٢/ ٢٩١، والإتقان للسيوطي ٢/ ١٢٢٥، وكشف الظنون ٢/ ١١٢٦.

(٥) هو أبو الحسن المروزي، المحدث، مولى فاتح خراسان عبد الله بن عامر بن كريز القرشي. توفي سنة (٢١١هـ). السير ١٠/ ٢١١.

قد جمعَ رسولنا ﷺ الطبَّ في ألفاظٍ يسيرة. قال: وما هي؟ قال: قوله ﷺ «المعدةُ بيتُ الداء، والحميةُ رأس كلِّ دواء، وأعطِ كلَّ بدنٍ ما عوَّدته». فقال: ما ترك كتابكم ولا نبيُّكم لجالينوس طبًّا. انتهى[(١)].

وما نسبه إلى النبيِّ ﷺ هو من كلام الحارث بن كلدة طبيب العرب، ولا يصح رفعُه إلى النبي ﷺ، وفي «الإحياء» مرفوعاً: «البطنةُ أصل الداء، والحميةُ أصل الدواء، وعَوِّدُوا كلَّ جسدٍ ما اعتاد». وتعقَّبه العراقيُّ قائلاً: لم أجد له أصلاً[(٢)].

وفي «شعب الإيمان» للبيهقي و«لقط المنافع» لابن الجوزي[(٣)] عن أبي هريرة مرفوعاً أيضا: «المعدةُ حوضُ البدن والعروقُ إليها واردة، فإذا صحَّت المعدةُ صدرت العروق بالصحَّة، وإذا فسدَت المعدة صدرت[(٤)] العروق بالسقم»[(٥)].

وتعقَّبه الدارقطنيُّ[(٦)] قائلاً: لا نعرفُ هذا من كلام النبيِّ ﷺ، وإنَّما هو من كلام عبد الملك بن سعيد بن أبجر[(٧)].

وفي «الدر المنثور»: أخرج محمد الخلال عن عائشة رضي الله عنها أنَّ النبيَّ ﷺ دخلَ

---

(١) ذكر هذه القصة الزمخشري في الكشاف ٢/ ٧٦، وابن الجوزي في زاد المسير ٣/ ١٨٨، وقال: هكذا نقلت هذه الحكاية، إلا أن هذا الحديث المذكور فيها عن النبي ﷺ لا يثبت. وقال ابن حجر في تخريج أحاديث الكشاف ص٦٤ عن القصة: لم أجد لها إسناداً. وعن الحديث: لم أجده. وينظر المقاصد الحسنة ص٣٨٩. وجالينوس فيلسوف يوناني، مؤلف الكتب الجليلة في صناعة الطب. قال المسعودي: كان جالينوس بعد المسيح بنحو مئتي سنة. أخبار العلماء للقفطي ص ٨٦.

(٢) الإحياء وبذيله المغني عن حمل الأسفار في تخريج ما في الإحياء من الأسفار لزين الدين العراقي ٣/ ٨٧.

(٣) في الطب، جعله على سبعين باباً، ثم اختصره وسماه مختار المنافع. كشف الظنون ٢/ ١٥٦٠.

(٤) في الأصل و(م): صارت. والمثبت من المصادر.

(٥) شعب الإيمان للبيهقي (٥٧٩٦) وضعفه، وأخرجه الطبراني في الأوسط (٤٣٤٣). قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٥/ ٨٦: وفيه يحيى بن عبد الله البابلتي، وهو ضعيف. وقال العقيلي في الضعفاء الكبير ١/ ٥١: هذا الحديث باطلٌ لا أصل له.

(٦) في العلل ٨/ ٤٣.

(٧) في الأصل و(م): أبحر. وعبد الملك بن سعيد بن أبجر من رجال مسلم، قال العجلي: كان ثقة ثبتاً في الحديث، صاحب سنة، وكان من أطبِّ الناس. تهذيب التهذيب ٢/ ٦١٢-٦١٣.

عليها وهي تشتكي، فقال لها: «يا عائشة الأزْمُ دواء، والمعدةُ بيتُ الأدواء، وعَوِّدوا البدنَ ما اعتاد»[١]. ولم أرَ من تعقَّبه.

نعم رأيت في «النهاية» لابن الأثير: سأل عمرُ[٢] الحارثَ بن كلدة: ما الدواء؟ قال: الأزْمُ. يعني الحِمية، وإمساكَ الأسنان بعضها على بعض.

نعم الأحاديثُ الصحيحةُ متضافرةٌ في ذمِّ الشبع وكثرة الأكل، وفي ذلك إرشادٌ للأمَّة إلى كلِّ الحكمة.

﴿إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُسْرِفِينَ ﴿٣١﴾﴾ أي[٣]: يبغضُهم، ولا يرضى أفعالَهم. والجملةُ في موضع التعليل للنهي، وقد جَمعت هذه الآيةُ ـ كما قيل ـ أصولَ الأحكام: الأمر، والإباحة، والنهي، والخبر.

﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ﴾ من الثياب وكلِّ ما يُتجمَّل به ﴿ٱلَّتِىٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ﴾ أي: خَلَقَها لنفعهم من النبات كالقطن والكتَّان، والحيوان كالحرير والصوف، والمعادن كالخواتم والدروع ﴿وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزْقِ﴾ أي: المستلَذات، وقيل: المُحَلَّلات من المآكل والمشارب، كلحم الشاة، وشحمها، ولبنها.

واستُدِلَّ بالآية على أنَّ الأصل في المطاعم والملابس وأنواع التجمُّلات الإباحة؛ لأنَّ الاستفهام في «مَن» لإنكار تحريمها على أبلغ وجه.

ونقل عن ابن الفرس أنَّه قال: استدَلَّ بها من أجازَ لبس الحرير والخزِّ للرِّجال[٤].

ورُوي عن زين العابدين رضي الله عنه أنَّه كان يشتري كساء الخزِّ بخمسين ديناراً، فإذا

---

(١) الدر المنثور ٣/ ٨٠.

(٢) في الأصل و(م): عمرو، والمثبت من النهاية (أزم)، وهو الصواب، وهو عمر بن الخطاب رضي الله عنه. ينظر الإصابة ٢/ ١٧٢.

(٣) في (م): بل.

(٤) أحكام القرآن لابن الفرس ٣/ ٥٠. قال الحافظ ابن حجر في فتح الباري ١٠/ ٢٨٥: وقال قومٌ: يجوز لبسه مطلقاً، وحملوا الأحاديث الواردة في النهي عن لبسه على من لبسه خيلاء، أو على التنزيه. قلت [القائل ابن حجر]: وهذا الثاني ساقط؛ لثبوت الوعيد على من لبسه. اهـ. وانظر شرح النووي على مسلم ١٤/ ٣٢.

أصافَ[١] تصدَّق به، ولا يرى بذلك بأساً، ويقول: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِيٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ﴾.

وروي أنَّ الحسينَ رضي الله عنه أصيبَ وعليه جبَّة خزٍّ، وأنَّ ابنَ عباس رضي الله عنهما لمَّا بعثَه عليٌّ كرَّم الله تعالى وجهه إلى الخوارج لبسَ أفضل ثيابه، وتطيَّبَ بأطيب طيبه، وركبَ أحسن مراكبه، فخرجَ إليهم فوافقهم، فقالوا: يا ابن عباس بينا أنتَ خيرُ الناس إذ أتيتَنا في لباس الجبابرة ومراكبهم. فتلا هذه الآية.

لكن رُويَ عن طاوس أنَّه قرأ هذه الآية وقال: لم يأمرهم سبحانه بالحرير ولا الديباج، ولكنَّه كان إذا طاف أحدُهم وعليه ثيابُه ضُرِبَ وانتزعت منه، فأنكر عليهم ذلك.

والحقُّ أنَّ كلَّ ما لم يقم الدليلُ على حرمته داخلٌ في هذه الزينة، لا توقُّف في استعماله ما لم يكن فيه نحو مخيلةٍ، كما أشير إليه فيما تقدَّم.

وقد رُوي أنَّه ﷺ خرجَ وعليه رداءٌ قيمتُه ألف درهم[٢].

وكان أبو حنيفة رضي الله عنه يَتردَّى[٣] برداءٍ قيمته أربعُ مئة دينار، وكان يأمرُ أصحابَه بذلك، وكان محمد يلبسُ الثيابَ النفيسة، ويقول: إنَّ لي نساءً وجواري، فأزيِّنُ نفسي كي لا ينظرنَ إلى غيري.

وقد نصَّ الفقهاءُ على أنَّهُ يستحَبُّ التجمُّل لقوله عليه الصلاة والسلام: «إنَّ اللهَ تعالى إذا أنعمَ على عبدٍ أحبَّ أنْ يُرى أثرُ نعمته عليه»[٤].

---

(١) أي: دخل في الصيف، والخبر بنحوه في طبقات ابن سعد ٥/ ٢١٨.

(٢) لم أقف عليه في شيءٍ من المصادر الحديثية. بل أوردته بعض كتب الفقه الحنفي، انظر العناية شرح الهداية ٨/ ٩٤، ومجمع الأنهر ٢/ ٧٩٣. وقال في الفتاوى الهندية ٥/ ٣٣٢: وفي مجموع النوازل: سُئل [أي أبو حنيفة] عن الزينة والتجمُّل في الدنيا قال: خرج رسول الله ﷺ. . . . . وذكره.
ومجموع النوازل كتاب لطيف في فروع الحنَفية للإمام أحمد بن موسى الكشي المتوفى في حدود (٥٥٠هـ). كشف الظنون ٢/ ١٦٠٦.

(٣) في (م): يرتدي. قال ابن منظور في اللسان (ردي): وقد تردّى به وارتدى بمعنى، أي: لبس الرداء.

(٤) أخرجه أحمد (١٩٩٣٤)، والطبراني ١٨/ (٢٨١)، والبيهقي في السنن ٣/ ٢٧١ من حديث

وقيل لبعضهم: أليس عمر رضي الله عنه كان يلبسُ قميصاً عليه كذا رقعة، فقال: فَعَلَ ذلك لحكمةٍ؛ هي أنَّه كان أميرَ المؤمنين، وعمالُه يقتدون به، وربَّما لا يكونُ لهم مالٌ فيأخذون من المسلمين. نعم كره بعض الأئمَّة لُبس المُعصفر والمُزعفر، وكرهوا أيضاً أشياءَ أخرَ تطلبُ من محالِّها.

﴿قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ أي: هي لهم بالأصالة لمزيد كرامتهم على الله تعالى، والكفرةُ وإنْ شاركوهم فيها فبالتَّبع، فلا إشكال في الاختصاص المستفادِ من اللام.

﴿خَالِصَةً يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ﴾ لا يشاركُهم فيها غيرُهم.

وعن الجبائيِّ أنَّ المعنى: هي للذين آمنوا في الحياة الدنيا غيرُ خالصةٍ من الهموم والأحزان والمشقَّة، وهي خالصةٌ يومَ القيامة من ذلك.

وانتصابُ «خالصة» على الحال من الضمير المستتر في الجار والمجرور، والعاملُ فيه متعلَّقه.

وقرأ نافعٌ بالرفع[1] على أنَّه خبرٌ بعد خبر، أو هو الخبر. و«للذين» متعلِّقٌ به، قُدِّم لتأكيد الخلوص والاختصاص.

﴿كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْـَٔايَـٰتِ﴾ أي: مثلَ تفصيلنا هذا الحكم نفصِّلُ سائرَ الأحكام ﴿لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿٣٢﴾﴾ ما في تضاعيفها من المعاني الرائقة.

وجُوِّز أن يكون هذا التشبيهُ على حدِّ قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَـٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ [البقرة:١٤٣] ونظائرِه مما تقدَّم تحقيقه.

﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّىَ ٱلْفَوَٰحِشَ﴾ أي: ما تزايدَ قُبحه من المعاصي. وقيل: ما يتعلَّقُ بالفروج.

﴿مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ﴾ بدلٌ من «الفواحش»، أي: جهرَها وسرَّها. وعن

= عمران بن حصين رضي الله عنه، وأخرج الترمذي (٢٨١٩) وأحمد (٦٧٠٨) نحوه من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده. وانظر تخريج أحاديث الكشاف لابن حجر ص ٤٣.

(١) التيسير ص١٠٩، والنشر ٢/ ٢٦٩.

ابن عباس رضي الله عنهما: «ما ظهرَ» الزِّنا علانية، و«ما بطنَ» الزِّنا سرّاً، وقد كانوا يَكرهونَ الأوَّل، ويفعلونَ الثاني، فنُهوا عن ذلك مطلقاً.

وعن مجاهد: «ما ظهرَ» التعرِّي في الطواف، وما بطن: الزنا.

وقيل: الأول: طوافُ الرجال بالنهار[1]، والثاني: طوافُ النساء بالليل عاريات.

﴿وَٱلْإِثْمَ﴾ أي: ما يُوجِبُ الإثم، وأصله الذمُّ، فأُطلقَ على ما يوجبُه من مطلق الذنب. وذُكِر للتعميم بعد التخصيص؛ بناءً على ما تقدَّم من معنى الفواحش.

وقيل: إنَّ الإثمَ هو الخمر، كما نُقِل عن ابن عباس والحسن البصري، وذكره أهلُ اللغة كالأصمعيِّ وغيره، وأنشدوا له قول الشاعر:

نـهـانـا رسـولُ الله أن نـقـربَ الـزِّنـا ... وأنْ نشربَ الإثمَ الذي يوجبُ الوِزرا[2]

وقول الآخر:

شـربـتُ الإثـمَ حـتـى ضـلَّ عـقـلـي ... كـذاك الإثـمُ يـذهـبُ بـالـعـقـول[3]

وزعم ابنُ الأنباريِّ أنَّ العربَ لم تسمِّ الخمرَ إثماً في جاهليةٍ ولا إسلام، وأنَّ الشعرَ موضوعٌ[4]. والمشهور أنَّ ذلك من باب المجازِ؛ لأنَّ الخمرَ سببُ الإثم.

وقال أبو حيان وغيره: إنَّ هذا التفسيرَ غيرُ صحيحٍ هنا، لأنَّ السورةَ مكيَّةٌ، ولم تُحرَّم الخمرُ إلَّا بالمدينة بعد أُحد[5]. وأيضاً يُحتَاجُ حينئذٍ إلى دعوى أنَّ الحصرَ إضافيٌّ. فتدبر.

﴿وَٱلْبَغْىَ﴾ الظلمُ والاستطالةُ على الناس، وأُفرد بالذكر بناءً على التعميم فيما قبله، أو دخوله في الفواحش للمبالغةِ في الزجر عنه.

---

(١) في الأصل و(م): بالنساء. والتصويب من البحر المحيط ٤/ ٢٩٢.

(٢) هو دون نسبة في البحر المحيط ٤/ ٢٩٢، والدر المصون ٥/ ٣٠٦، واللباب ٩/ ٩٦، وحاشية الشهاب ٤/ ١٦٥.

(٣) سلف ٢/ ٢٨٨.

(٤) وقال أبو حيان ٤/ ٢٩٢ بعد أن ذكر طرف البيت: وهو بيت موضوع مختلق، وإن صحَّ فهو على حذف مضاف، أي: موجب الإثم.

(٥) البحر المحيط ٤/ ٢٩٢.

﴿بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ﴾ متعلِّقٌ بالبغي، لأنَّ البغيَ لا يكون إلَّا كذلك. وجُوِّزَ أن يكون حالاً مؤكِّدةً.

وقيل: جيء به ليخرجَ البغي على الغير في مقابلة بغيه؛ فإنَّه يسمى بغياً في الجملة، لكنَّه بحقٍّ. وهو كما ترى.

﴿وَأَن تُشْرِكُوا۟ بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا﴾ أي: حجَّة وبرهاناً. والمعنى على نفي الإنزال والسلطان معاً على أبلغ وجه، كقوله:

لا ترى الضبَّ بها ينجحرْ[1]

وفيه من التهكُّم بالمشركين ما لا يخفى.

﴿وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٣٣﴾﴾ بالإلحاد في صفاته، والافتراء عليه، كقولهم: ﴿وَٱللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا﴾ [الأعراف:٢٨] ولا يخفى ما في توجيه التحريم إلى قولهم عليه سبحانه ما لا يعلمون وقوعَه دونَ ما يعلمون عدمَ وقوعه: من السرِّ الجليل.

﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ﴾ من الأمم المهلَكة ﴿أَجَلٌ﴾ أي: وقتٌ معيَّنٌ مضروبٌ لاستئصالهم، كما قال الحسن، وروي ذلك عن ابن عباس ومقاتل. وهذا ـ كما قيل ـ وعيدٌ لأهل مكة بالعذابِ النازل في أجلٍ معلوم عند الله، كما نزلَ بالأمم قبلهم، ورجوعٌ إلى الحثِّ على الاتباع بعدَ الاستطراد الذي قاله البعض. وقد روعي نكتة في تعقيبه تحريمَ الفواحش حيث ناسبه أيضاً.

وفسَّر بعضُهم الأجلَ هنا بالمدَّة المعيَّنة التي أُمهلوها لنزول العذاب، وفسَّره آخرون بوقت الموت، وقالوا: التقديرُ: ولكلِّ أحدٍ من أمةٍ، وعلى الأول لا حاجة إلى التقدير.

﴿فَإِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ﴾ الضمير ـ كما قال بعضُ المحققين ـ إمَّا للأمم المدلول عليها بـ «كلِّ أمَّةٍ»، وإمَّا لكلِّ أمة، وعلى الأول فإظهار الأجل مضافاً إلى ذلك الضمير لإفادة المعنى المقصود الذي هو بلوغُ كلِّ أمَّةٍ أجلَها الخاصَّ بها، ومجيئُه إيَّاها

---

(١) هو لعمرو بن الأحمر، وسلف ٣/ ٢٣٧، وتمامه:

لا تُفزِع الأرنبَ أهوالُها ولا ترى الضبَّ بها ينجحر

بواسطة اكتساب الأجل بالإضافة عموماً يفيدُه معنى الجمعية، كأنَّه قيل: إذا جاء آجالهم بأن يجيء كلَّ واحدٍ من تلك الأمم أجلُها الخاصُّ بها. وعلى الثاني ـ وهو الظاهر ـ: فالإظهار في موقع الإضمار لزيادةِ التقرير، والإضافة لإفادة أكملِ التمييز.

وقرأ ابنُ سيرين: «آجالهم» بصيغة الجمع(١). واستظهرها ابنُ جنِّي، وجعل الإفراد لقصد الجنسيَّة، والجنسُ من قبيل المصدر، وحسَّنه الإضافةُ إلى الجماعة(٢).

والفاء قيل: فصيحةٌ، وسقطت في آية «يونس» لِمَا سنذكره إنْ شاء الله تعالى هناك(٣).

والمراد من مجيء الأجل قربُه أو تمامُه، أي: إذا حانَ وقَرُب، أو انقطعَ وتمَّ.

﴿لَا يَسْتَأْخِرُونَ﴾ عنه ﴿سَاعَةً﴾ قطعةً من الزمان في غاية القِلَّة. وليس المراد بها الساعةَ في مصطلح المنجِّمين، والمنقسمةَ إلى ساعةٍ مستويةٍ ـ وتسمَّى فلكيَّةً ـ هي زمانٌ مقدار خمس عشرة درجةً أبداً، ومعوجَّةٍ ـ وتسمَّى زمانية ـ هي زمانٌ مقدار نصف سدس النهار أو الليل أبداً، ويَستعملُ الأولى أهلُ الحساب غالباً، والثانيةَ الفقهاءُ وأهل الطلاسم ونحوهم، وجملةُ الليل والنهار عندهم أربعٌ وعشرون ساعةً أبداً. سواءٌ كانت الساعةُ مستويةً أو معوجَّةً، إلَّا أنَّ كلًّا من الليل والنهارلا يزيدُ على اثنتي عشرةَ ساعةً معوجَّةً أبداً، ولهذا تطولُ وتقصر، وقد تساوي الساعةَ المستوية، وذلك عند استواء الليل والنهار.

والمرادُ: لا يتأخَّرون أصلاً، وصيغة الاستفعال(٤) للإشعار بعجزهم وحرمانهم عن ذلك مع طلبهم له.

---

(١) القراءات الشاذة ص ٤٤، والمحتسب ١/ ٢٤٦.

(٢) ينظر المحتسب ١/ ٢٤٦. وعبارته ثمة: فأما إفرادُ الأجل فلأنه جعله جنساً، أو لأنه مصدر فأتته الجنسية من قبل المصدرية، وحسن الإفراد لإضافته أيضاً إلى الجماعة.

(٣) عند تفسير الآية (٤٩) منها.

(٤) في (م): الاستغفار.

﴿وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ ﴿٣٤﴾﴾ أي: ولا يتقدَّمون عليه، والظاهرُ أنَّه عطفٌ على «لا يستأخرون»، كما أعربه الحوفيُّ وغيره.

واعترض بأنَّه لا يُتصَوَّر الاستقدامُ عند مجيئه، فلا فائدةَ في نفيه، بل هو من باب الإخبار بالضروريّ، كقولك: إذا قمتَ فيما يأتي لم يتقدَّم قيامُك فيما مضى.

وقيل: إنَّه معطوفٌ على الجملة الشرطيَّة لا الجزائيَّة، فلا يتقيَّدُ بالشرط، فمعنى الآية: لكلِّ أَمَّةٍ أجلٌ فإذا جاء أجلُهم لا يستأخرون عنه، ولكلِّ أُمَّة أجلٌ لا يستقدمونَ عليه.

وتعقَّبه مولانا العلامةُ السيالكوتي بأنَّه لا يخفى أنَّ فائدةَ تقييد قوله تعالى: «لا يستأخرون» فقط بالشرط غيرُ ظاهرةٍ وإنْ صحَّ، بل المتبادرُ إلى الفهم السليم ما تقدَّم، وفيه تنبيهٌ على أنَّ الأجلَ كما يمتنعُ التقدُّم عليه بأقصرِ مدَّةٍ هي الساعة، كذلك يمتنعُ التأخُّر عنه، وإنْ كان ممكناً عقلاً، فإنَّ خلافَ ما قدَّره الله تعالى وعَلِمه محالٌ. والجمع بين الأمرين فيما ذُكر كالجمع بين من سَوَّف التوبةَ إلى حضورِ الموت ومن ماتَ على الكفر في نفي التوبة عنه في قوله تعالى: ﴿وَلَيْسَتِ ٱلتَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسَّيِّئَاتِ﴾ الآية [النساء:١٨]. ولعلَّ هذا مراد من قال: إنَّه عطفٌ على الجزاء؛ بناءً على أنْ يكون معنى قوله تعالى: «لا يستأخرون» «ولا يستقدمون»: لا يستطيعونَ تغييره، على نمط قوله تعالى: ﴿وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَٰبٍ﴾ [الأنعام:٥٩]. وقولِهم: كلَّمته فما ردَّ عليَّ سوداءَ ولا بيضاء. فلا يَرِدُ ما قيل. وأنت خبيرٌ بأنَّ هذا المعنى حاصلٌ بذكر الجزاء بدون ذكر«ولا يستقدمون». والحقُّ العطفُ على الجملة الشرطية.

وفي «شرح المفتاح»: القيدُ إذا جُعِل جُزءاً من المعطوف عليه لم يشاركه المعطوف فيه، ومثَّل بالآية. وعليه لا محذور في العطف على «لا يستأخرون»؛ لعدم المشاركة في القيد.

وأنت تعلمُ أنَّهم ذكروا في هذا الباب أنَّ إذا عُطف شيءٌ على شيء وسبقَه قيدٌ، يشارك المعطوفُ المعطوفَ عليه في ذلك القيد لا محالة، وأمَّا إذا عطف على

ما لحقَه قيدٌ فالشركة محتمِلة، فالعطفُ على المقيَّد له اعتباران؛ الأول: أنْ يكونَ القيدُ سابقاً في الاعتبار، والعطفُ لاحقاً فيه. والثاني: أن يكونَ العطفُ سابقاً والقيدُ لاحقاً. فعلى الأول لا يلزمُ اشتراكُ المعطوفين في القيد المذكور، إذ القيدُ جزءٌ من أجزاء المعطوف عليه، وعلى الثاني يجبُ الاشتراك؛ إذ هو حكمٌ من أحكامِ الأوَّل يجبُ فيه الاشتراك.

وبعضُهم بنى العطفَ هنا على أنَّ المرادَ بالمجيء الدنوّ، بحيثُ يمكنُ التقدُّم في الجملة، كمجيء اليوم الذي ضُرب لهلاكهم ساعةٌ منه. وليس بذاك.

وتقديمُ بيان انتفاء الاستئخار ـ كما قيل ـ لما أنَّ المقصودَ بالذات بيانُ عدم خلاصهم من العذاب، وأمَّا [ما][1] في قوله تعالى: ﴿مَّا تَسْبِقُ مِنْ أُمَّةٍ أَجَلَهَا وَمَا يَسْتَـْٔخِرُونَ﴾ [الحجر: ٥] من سبق السبق في الذّكر، فلما أنَّ المرادَ هناك بيانُ سرِّ تأخير إهلاكهم مع استحقاقهم له، حسبما ينبئ عنه قوله سبحانه: ﴿ذَرْهُمْ يَأْكُلُوا۟ وَيَتَمَتَّعُوا۟ وَيُلْهِهِمُ ٱلْأَمَلُ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ﴾ [الحجر: ٣] فالأهمُّ هناك بيانُ انتفاءِ السبق.

﴿يَـٰبَنِىٓ ءَادَمَ﴾ خطابٌ لكافَّةِ الناس، ولا يخفى ما فيه من الاهتمام بشأن ما في حيِّزه. وقد أخرج ابنُ جرير عن أبي سيَّار[2] السلميّ قال: إنَّ الله تبارك وتعالى جعلَ آدم وذريَّته في كفِّه فقال: ﴿يَـٰبَنِىٓ ءَادَمَ إِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ﴾ حتى بلغ ﴿فَٱتَّقُونِ﴾ ثم بثَّهم.

والذي ذهبَ إليه بعضُ المحقِّقين أنَّ هذا حكايةٌ لما وقع مع كلِّ قوم. وقيل: المرادُ ببني آدمَ أُمَّةُ نبيِّنا ﷺ. وهو خلاف الظاهر، ويبعدهُ جمعُ الرُّسل في قوله سبحانه: ﴿إِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ﴾ أي: من جنسكم. والجارُّ والمجرور متعلِّقٌ بمحذوفٍ وقعَ صفةً لـ «رسل».

و«إمَّا» هي «إنْ» الشَّرطيَّة، ضُمَّت إليها «ما» لتأكيد معنى الشرط، فهي مزيدةٌ للتأكيد فقط. وقيل: إنها تفيدُ العمومَ أيضاً، فمعنى: «إمَّا تفعلنَّ» مثلاً: إن اتَّفق

---

(١) ما بين حاصرتين من تفسير أبي السعود ٣/ ٢٢٥، والكلام منه.

(٢) في الأصل و(م): أبي يسار. والمثبت من تفسير الطبري ١٠/ ١٦٦، والدر المنثور ٣/ ٨٢.

منكَ فعلٌ بوجهٍ من الوجوه. ولزمت الفعلَ بعد هذا الضمِّ نونُ التأكيد، فلا تحذفُ - على ما ذهبَ إليه المبرِّدُ[1] والزجاج[2] ومن تبعَهما - إلَّا ضرورةً، ومن ذلك قولُه:

فـإمَّـا تَـرَيْـنِـي ولـي لِـمَّـةٌ ... فـإنَّ الـحـوادث أَوْدَى بـهـا[3]

ورُدَّ بأنَّ كثرة سماع الحذف تُبعدُ القول بالضرورة. ووجهُ هذا اللزوم عند بعضٍ حذار انحطاط رتبةِ فعل الشرط عن حرفه.

وقيل: إنَّ نون التوكيد لا تدخلُ الفعلَ المستقبل المحض إلَّا بعد أنْ يدخلَ على أوَّل الفعلِ ما يدلُّ على التوكيد، كـ «لام القسم» أو «ما المزيدة» ليكون ذلك توطئةً لدخول التوكيد، وعليه فأمر الاستتباع بعكسِ ما تقدَّم.

وفي الإتيان بـ «إنْ» تنبيهٌ على أنَّ إرسالَ الرسل أمرٌ جائزٌ لا واجبٌ، وهو الذي ذهبَ إليه أهل السنة. وقالت المعتزلة: إنَّه واجبٌ على الله تعالى؛ لأنَّه سبحانه بزعمهم يجبُ عليه فعل الأصلح.

وقوله سبحانه: ﴿يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ ءَايَتِي﴾ صفةٌ أخرى لـ «رسل». وجُوِّزَ أنْ يكون في موضع الحال منه، أو من الضمير في الظرف، أي: يَعرضون عليكم أحكامي وشرائعي، ويخبرونكم بها ويبيِّنونَها لكم.

---

(١) في نسبة هذا الكلام للمبرد نظر، ولعله مأخوذ من قول المبرد في المقتضب ٣/ ١١-١٤ عند ذكر مواضع دخول النونين الثقيلة والخفيفة على الأفعال: ومن مواضعها الجزاء، إذا لحقت «ما» زائدة في حرف الجزاء... فمن ذلك قوله عزَّ وجلَّ: ﴿فَإِمَّا تَرَيِنَّ مِنَ ٱلْبَشَرِ أَحَدًا﴾ [مريم:٢٦]، وقال: ﴿وَإِمَّا تُعْرِضَنَّ عَنْهُمُ﴾ [الإسراء:٢٨]. اهـ. ولكن في كلام المبرد في غير موضع ما يدل على غير ذلك، ينظر المقتضب ٣/ ٢٩ و٢٦٥، والكامل ١/ ٣٧٨-٣٧٩، وينظر ما قاله الأستاذ محمد عبد الخالق عضيمة في تعليقه على المقتضب ٣/ ١٤-١٥ فهو نافعٌ إن شاء الله.

(٢) في معاني القرآن له ٢/ ٣٣٤.

(٣) هو للأعشى ميمون بن قيس كما في ديوانه ص ٢٢١. وصدره فيه: فإن تعهديني ولي لمَّةٌ. وذكره برواية المصنف البغدادي في الخزانة ١١/ ٤٣٠، وأشار فيه إلى رواية الديوان. وقال في شرحه: واللِّمَّة بالكسر الشعر الذي يُلِمُّ، والحوادث جمع حادثة، وأودى بها: ذهب ببهجتها وحسنها. الخزانة ١١/ ٤٣٠-٤٣٢.

وقوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱتَّقَىٰ وَأَصۡلَحَ فَلَا خَوۡفٌ عَلَيۡهِمۡ وَلَا هُمۡ يَحۡزَنُونَ ۝٣٥﴾ جوابُ الشرط. و«مَن» إمَّا شرطيّةٌ، أو موصولة، و«منكم» مقدَّرٌ في نظم الكلام؛ ليرتبط الجوابُ بالشرط، والمرادُ: فمن اتَّقى منكم التكذيبَ وأصلحَ عملَه فلا خوفٌ.. إلخ. وتوحيد الضمير وجمعه لمراعاة لفظ «من» ومعناه.

﴿وَٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ﴾ منكم ﴿بِـَٔايَٰتِنَا﴾ التي تُقَصُّ ﴿وَٱسۡتَكۡبَرُواْ عَنۡهَآ﴾ ولم يقبلوها ﴿أُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِۖ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ ۝٣٦﴾ لتكذيبهم واستكبارهم. وهذه الجملة عطفٌ على الجملة السابقة، وإيرادُ الاتقاء فيها للإيذان بأنَّ مدارَ الفلاح ليس مجرَّدَ عدم التكذيب، بل هو الاتقاءُ والاجتنابُ عنه.

وإدخال الفاء في الوعد دون الوعيد؛ للمبالغة في الأول، والمسامحةِ في الثاني.

﴿فَمَنۡ أَظۡلَمُ مِمَّنِ ٱفۡتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا﴾ أي: تعمَّد الكذبَ عليه سبحانه، ونسبَ إليه ما لم يقل ﴿أَوۡ كَذَّبَ بِـَٔايَٰتِهِۦٓۚ﴾ أو كذَّبَ ما قاله جلَّ شأنه. والاستفهام للإنكار، وقد مرَّ تحقيقُ ذلك.

﴿أُوْلَٰٓئِكَ﴾ إشارةٌ إلى الموصول، والجمعُ باعتبار المعنى، كما أنَّ الإفرادَ في الضمير المستكنِّ في الفعلين باعتبارِ اللفظ. وما فيه من معنى البعد للإيذان بتماديهم في سوء الحال، أي: أولئك الموصوفون بما ذُكِر من الافتراء والتكذيب ﴿يَنَالُهُمۡ﴾ أي: يصيبهم ﴿نَصِيبُهُم مِّنَ ٱلۡكِتَٰبِۖ﴾ أي: مما كُتب لهم وقُدِّرَ من الأرزاق والآجال مع ظلمهم وافترائهم، لا يُحرمون ما قُدِّر لهم من ذلك إلى انقضاءِ أجلهم، فـ «الكتاب» بمعنى المكتوب، وتخصيصُه بما ذُكر مرويٌّ عن جماعةٍ من المفسِّرين.

وعن ابن عباس أنَّ المرادَ: ما قُدِّر لهم من خيرٍ أو شر. ومثله عن مجاهد.

وعن أبي صالح: ما قُدِّر من العذاب. وعن الحسن مثله.

وبعضهم فسَّر الكتابَ بالمكتوب فيه، وهو اللوحُ المحفوظ.

و«من» لابتداء الغاية، وجُوِّزَ فيها التبيين والتبعيضُ. والجارُّ والمجرور متعلِّق بمحذوفٍ وقع حالاً من «نصيبهم»، أي: كائناً من الكتاب.

﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَتۡهُمۡ رُسُلُنَا﴾ أي: ملك الموت وأعوانه ﴿يَتَوَفَّوۡنَهُمۡ﴾ أي: حالَ كونهم متوفِّينَ لأرواحهم، و«حتى» غايةُ نَيلهم؛ وهي حرفُ ابتداءٍ غيرُ جارَّةٍ، بل داخلةٌ على الجملة[1]، كما في قوله:

وحتى الجيادُ ما يُقَدْنَ بأرسانِ[2]

وقيل: إنَّها جارَّةٌ. وقيل: لا دلالةَ لها على الغاية. وليس بشيء.

وعن الحسن أنَّ المرادَ: حتى إذا جاءتهم الملائكةُ يحشرونهم إلى النار يومَ القيامة. وهو خلافُ الظاهر، وكأنَّ الذي دعاه إلى ذلك قوله تعالى: ﴿قَالُوٓاْ﴾ أي: الرسل لهم ﴿أَيۡنَ مَا كُنتُمۡ تَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِۖ﴾ أي: أين الآلهةُ التي كنتم تعبدونها في الدنيا وتستعينونَ بها في المهمَّات ﴿قَالُواْ ضَلُّواْ﴾ أي: غابوا ﴿عَنَّا﴾ لا ندري أين مكانُهم = فإنَّ هذا السؤال والجوابَ وكذا ما يترتَّبُ عليهما ممَّا سيأتي إنَّما يكونُ يوم القيامة لا محالة.

ولعلَّه على الظاهر أُريدَ بوقتِ مجيءِ الرسل وحال التوفِّي الزمانُ الممتدُّ من ابتداء المجيء والتوفِّي إلى نهاية يوم الجزاء؛ بناءً على تحقُّق المجيء والتوفِّي في ذلك الزمان، وإنْ كان حدوثهما في أوَّله فقط. أو قُصدَ بيانُ غاية سرعة وقوع البعث والجزاء، كأنهما حاصلان عند ابتداء التوفِّي.

و«ما» وُصلت بـ «أين» في المصحف العثمانيّ، وحقُّها الفصلُ لأنَّها موصولةٌ، ولو كانت صلةً لاتصلت.

﴿وَشَهِدُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمۡ﴾ أي: اعترفوا على أنفسهم. وليس في النظم ما يدلُّ على أنَّ اعترافَهم كان بلفظ الشهادة، فالشهادةُ مجازٌ عن الاعتراف ﴿أَنَّهُمۡ كَانُواْ﴾ في الدنيا ﴿كَٰفِرِينَ ٣٧﴾ عابدين لما لا يستحقُّ العبادةَ أصلاً، حيث اتَّضح لهم حالُه.

والجملةُ يحتمل أنْ تكون استئنافَ إخبارٍ من الله تعالى باعترافهم على أنفسهم بالكفر، ويحتمل أنْ تكون عطفاً على «قالوا». وعطفُها على المقول لا يخفى ما فيه.

---

(١) في(م): الجمل.

(٢) هو عجز بيت لامرئ القيس، وصدره كما في الديوان ص ٩٣:

مطوتُ بهم حتى تكلَّ مطيُّهم

وسلف ٥/ ٣١٣.

والاستفهامُ ـ على ما ذهبَ إليه غيرُ واحد ـ غيرُ حقيقيٍّ، بل للتوبيخ والتقريع، وعليه فلا جواب، وما ذُكر إنَّما هو للتحسُّر والاعتراف بما هم عليه من الخيبةِ والخسران. ولا تعارضَ بين ما في هذه الآية وقوله تعالى: ﴿وَاللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾ [الأنعام:٢٣]؛ لأنَّ الطوائف مختلفةٌ، أو المواقفَ عديدةٌ، أو الأحوال شتى.

﴿قَالَ﴾ أي: الله عزَّ وجلَّ لأولئك الكاذبين المكذِّبين يومَ القيامة، بالذات، أو بواسطةِ المَلَك ﴿ادْخُلُوا فِي أُمَمٍ﴾ أي: مع أُمَمٍ، والجارُّ والمجرور في موضع الحال، أي: مصاحبين لأمَمٍ ﴿قَدْ خَلَتْ﴾ أي: مضت ﴿مِن قَبْلِكُم مِّنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ﴾ يعني: كفارَ الأمم من النوعين، وقدَّم الجنَّ لمزيدِ شرِّهم ﴿فِي النَّارِ﴾ متعلِّقٌ بـ «ادخلوا»، وجُوِّزَ أنْ يتعلَّق «في أمم» به، ويحمل «في النار» على البدليَّة، أو على أنَّه صفة «أمم».

وجَوَّز بعضُ المفسِّرين أن يكون هذا إخباراً عن جعله سبحانه إيَّاهم في جملة أولئك من غير أن يكون هناك قولٌ مطلقاً، أي: إنه تعالى جعلَهم كذلك. وهو خلاف الظاهر كما لا يخفى.

﴿كُلَّمَا دَخَلَتْ أُمَّةٌ﴾ من الأمم تابعةً أو متبوعةً في النار ﴿لَّعَنَتْ أُخْتَهَا﴾ أي: دعت على نظيرها في الدين، فتلعنُ التابعةُ المتبوعةَ التي أضلَّتها، وتلعنُ المتبوعةُ التابعةَ التي زادتْ في ضلالها. وعن أبي مسلم: يلعنُ الأتباعُ القادةَ؛ يقولون: أنتم أوردتمونا هذه الموارد، فلَعَنكم الله تعالى.

﴿حَتَّىٰ إِذَا ادَّارَكُوا فِيهَا جَمِيعًا﴾ غايةٌ لما قبلَه، أي: يدخلون فوجاً فوجاً، لاعناً بعضُهم بعضاً، إلى انتهاء تلاحقهم باجتماعهم في النار. وأصلُ «اداركوا»: تداركوا، فأدغمت التاءُ في الدال بعد قلبها دالاً وتسكينها، ثمَّ اجتُلبت همزةُ الوصل.

وعن أبي عمرو أنَّه قرأ: «إِدَّاركوا» بقطع ألف الوصل[1]، وهو ـ كما قيل ـ مبنيٌّ على أنه وقفَ مثلَ وقفة المستذكر، ثمَّ ابتدأ فقطع، وإلا فلا مساغَ لذلك في كلام الله تعالى الجليل.

---

(١) المحتسب ١/ ٢٤٧، والبحر المحيط٤/ ٢٩٦. وقراءة أبي عمرو المشهورة كقراءة الجماعة.

وقرئ: «إذا دَّاركوا» بألفٍ واحدةٍ ساكنةٍ ودالٍ بعدها مشدَّدة، وفيه جمعٌ بين ساكنين، وجازَ لمَّا كان الثاني مدغماً، ولا فرقَ بين المتَّصل والمنفصل(١).

﴿قَالَتْ أُخْرَىٰهُمْ﴾ منزلةً، وهم الأتباعُ والسفلة ﴿لِأُولَىٰهُمْ﴾ منزلةً، وهم القادةُ والرؤساء، أو: «قالت أُخراهم» دخولاً «لأولاهم» كذلك. وتقدُّم أحد الفريقين على الآخر في الدخول مرويٌّ عن مقاتل، واللام في «لأولاهم» للتعليل، لا للتبليغ كما في قولك: قلتُ لزيدٍ: افعل كذا؛ لأنَّ خطابَهم مع الله تعالى لا معهم، كما يدلُّ عليه قوله تعالى حكايةً عنهم: ﴿رَبَّنَا هَٰٓؤُلَآءِ أَضَلُّونَا﴾ أي: دَعَوْنا إلى الضلال، وأمرونا به حيث سنُّوه، فاقتدينا بهم ﴿فَـَٔاتِهِمْ عَذَابًا ضِعْفًا﴾ أي: مضاعفاً، كما روي عن مجاهد ﴿مِّنَ ٱلنَّارِ﴾ والضِّعفُ ـ على ما قال أبو عبيد(٢)، ونصَّ عليه الشافعيُّ في الوصايا(٣) ـ مثلُ الشيءِ مرَّةً واحدةً، وعن الأزهريِّ أن هذا معنًى عرفيٌّ، والضعف في كلام العرب ـ وإليه يُرَدُّ كلام الله تعالى ـ المثلُ إلى ما زاد، ولا يقتصرُ على مثلين، بل هو غير محصورٍ(٤). واختاره هنا غير واحد.

وقال الراغب(٥): الضَّعفُ بالفتح مصدرٌ وبالكسر اسمٌ، كالثَّني والثِّني، وضِعْفُ الشيء هو الذي يُثنِّيه، ومتى أُضيف إلى عددٍ اقتضَى ذلك العددَ [و] مثلَه، نحو أن يقال: ضعفُ عشرة وضعف مئة، فذلك عشرون ومئتان بلا خلاف، وعلى ذلك قول الشاعر(٦):

جزيتُكِ ضِعفَ الوُدِّ لمَّا اشتكيتهِ ... وما إنْ جَزاكِ الضِّعفَ من أَحدٍ قبلي

---

(١) يعني بالمتصل نحوَ: «الضالِّين» و«جانّ»، وبالمنفصل أن ألف «إذا» من كلمة، والساكن الثاني من كلمة أخرى. الدر المصون ٥/ ٣١٤، وذكر القراءة أيضاً أبو البقاء في الإملاء ٣/٦، وأبو حيان في البحر ٤/ ٢٩٦.

(٢) كذا في الأصل و(م) ولسان العرب (ضعف) وحاشية الشهاب ٤/ ١٦٨. وجاء في تهذيب اللغة ١/ ٤٨٠ ـ وعنه نقل صاحب اللسان ـ والزاهر في غريب ألفاظ الشافعي ص ٣٧٥: أبو عبيدة. وكلام أبي عبيدة في مجاز القرآن ٢/ ١٣٦-١٣٧، وانظر حاشية الخفاجي٣/ ٦٣.

(٣) مختصر المزني (بهامش كتاب الأم) ٣/ ١٦٠.

(٤) تهذيب اللغة١/ ٤٨٠-٤٨١.

(٥) في المفردات (ضعف). وما سيأتي بين حاصرتين منه.

(٦) هو أبو ذؤيب الهذلي. والبيت في شرح أشعار الهذليين ١/ ٨٨.

وإذا قيل: أعطِهِ ضِعْفَي واحدٍ، اقتضى ذلك الواحدَ ومثليه، وذلك ثلاثة؛ لأنَّ معناه الواحدُ واللذان يزاوجانه، هذا إذا كان الضعفُ مضافاً، فإذا لم يكن مضافاً فقلت: الضعفين، فقد قيل: يجري مجرى الزوجين في أنَّ كلَّ واحدٍ منهما يزاوجُ الآخر، فيقتضي ذلك اثنين؛ لأنَّ كلَّ واحدٍ منهما يضاعفُ الآخر، فلا يخرجان منهما. اهـ.

ونُصب «ضعفاً» على أنّه صفةٌ لـ «عذاب»، وجُوِّزَ أن يكون بدلاً منه. و«من النار» صفةُ العذاب، أو الضعف.

﴿قَالَ﴾ سبحانه وتعالى: ﴿لِكُلٍّ﴾ منكم ومنهم عذابٌ ﴿ضِعْفٌ﴾ من النار؛ أمَّا القادةُ فلضلالهم وإضلالهم، وذلك سببُ الدعاء السابق، وأمَّا الأتباعُ فلذلك أيضاً عند بعض.

وكونُهم ضالِّين ظاهرٌ، وأمَّا كونُهم مُضِلِّين؛ فلأنَّ اتخاذَهم إيَّاهم رؤساءَ يصدرون عن أمرهم يزيدُ في طغيانهم، كما قال سبحانه وتعالى: ﴿وَأَنَّهُۥ كَانَ رِجَالٌ مِّنَ ٱلْإِنسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالٍ مِّنَ ٱلْجِنِّ فَزَادُوهُمْ رَهَقًا﴾ [الجن: ٦].

واعتُرِض بعدم اطِّرادِه؛ فإنَّ اتِّباع كثيرٍ من الأتباع غيرُ معلومٍ للقادة، إلَّا أنْ يقال: إنَّه مخصوصٌ ببعضهم.

وقيل: الأحسنُ أن يقال: إنَّ ضِعْفَ الأتباع لإعراضهم عن الحق الواضح وتولِّي الرؤساء لينالوا عرضَ الدنيا اتِّباعاً للهوى، ويدلُّ عليه قوله تعالى: ﴿قَالَ ٱلَّذِينَ ٱسْتَكْبَرُوا۟ لِلَّذِينَ ٱسْتُضْعِفُوٓا۟ أَنَحْنُ صَدَدْنَٰكُمْ عَنِ ٱلْهُدَىٰ بَعْدَ إِذْ جَآءَكُم بَلْ كُنتُم مُّجْرِمِينَ﴾ [سبأ: ٣٢]. وفيه ما فيه.

والأَوْلَى أن يُقَال: إنَّ ذلك في الأَتباع لكفرهم وتقليدِهم. ولا شكَّ أن التقليدَ في الهوى[1] ضلالٌ يستحقُّ فاعلُه العذاب.

ونقل الراغبُ عن بعضهم في الآية أنَّ المعنى: لكلٍّ منكم ومنهم ضعفُ ما يرى الآخر، فإنَّ من العذاب ظاهراً وباطناً، وكلٌّ يُدرِك من الآخر الظاهرَ دون الباطن،

(١) في الأصل و(م): الهدى، والمثبت هو الصواب، ينظر حاشية الشهاب ٤/١٦٨.

فيُقَدِّر أنْ ليس له العذابُ الباطن. واختار أن المعنى: لكلٍّ منهم ضعفُ ما لكم من العذاب[1]. والظاهر ما عوَّلنا عليه.

﴿وَلَٰكِن لَّا تَعْلَمُونَ ۝٣٨﴾ ما لكم، أو ما لكلٍّ فريقٍ، فلذا تكلمتُم بما يُشعِر باعتقادكم استحقاقَ الرؤساءِ الضِّعفَ دونَكم، فالخطابُ على التقديرين للأتباع، كما هو الظاهر.

وقيل: إنَّه على الأول للأتباع، وعلى الثاني للفريقين، بتغليبِ المخاطَبين الذين هم الأتباع على الغُيَّب الذين هم القادة.

وقرأ عاصم: «لا يعلمون» بالياء التحتية[2] على انفصالِ هذا الكلام عمَّا قبله، بأنْ يكونَ تذييلاً لم يقصد به إدراجه في الجواب. ومَن ادَّعى أنَّ الخطابَ للفريقين على سبيل التغليب قال: إنَّ هذه القراءةَ على انفصالِ القادة من الأتباع، إذ عليها لا يمكنُ القول بالتغليب، إذ لا يُغلَّبُ الغائبُ على المخاطب.

﴿وَقَالَتْ أُولَىٰهُمْ لِأُخْرَىٰهُمْ﴾ حين سمعوا جوابَ الله تعالى لهم. واللام هنا يجوزُ أنْ تكون للتبليغ؛ لأنَّ خطابَهم لهم بدليل قوله سبحانه وتعالى: ﴿فَمَا كَانَ لَكُمْ عَلَيْنَا مِن فَضْلٍ﴾ أي: إنَّا وإيَّاكم متساوون في استحقاقِ العذاب وسببه، وهذا مُرتَّب على كلام الله تعالى على وجه التسبُّب؛ لأنَّ إخبارَه سبحانه بقوله جلَّ وعلا: «لكلٍّ ضعفٌ» سببٌ لعلمهم بالمساواة، فالفاء جوابيَّةٌ لشرطٍ مقدَّرٍ، أي: إذا كان كذلك فقد ثبتَ أنْ لا فضلَ لكم علينا. و قيل: إنَّها عاطفةٌ على مقدَّر، أي: دعوتُم الله تعالى فسوَّى بيننا وبينكم، «فما كان» إلخ. وليس بشيء.

وأيًّاما كان فقد عنَوا بالفضلِ تخفيفَ العذاب ووحدةَ السبب.

وأمَّا ما قيل من أنَّ المعنى: ما كان لكم علينا من فضلٍ في الرأي والعقل، وقد بلغَكم ما نزلَ بنا من العذاب، فلِمَ اتَّبعتمونا؟ فكما ترى.

وقيل: المعنى: ما كان لكم علينا في الدنيا فضلٌ بسبب اتِّباعكم إيَّانا، بل

---

(١) المفردات (ضعف).

(٢) وهي قراءة شعبة الراوي عن عاصم، وقرأ الباقون: «تعلمون» بالتاء. التيسير ص١١٠، والنشر ٢/ ٢٦٩.

اتِّباعُكم وعدمُ اتِّباعِكم سواءٌ عندنا، فاتِّباعُكم إيَّانا كان باختيارِكم دون حملِنا لكم عليه. وعليه فليس مرتَّباً على كلام الله تعالى. وجوابُه كما في الوجه الأول.

﴿فَذُوقُواْ ٱلْعَذَابَ﴾ المضاعفَ ﴿بِمَا كُنتُمْ تَكْسِبُونَ ﴿٣٩﴾﴾ أي: بسبب كسبكم، أو الذي تكسبونَه. والظاهرُ أنَّ هذا من كلام القادة، قالوه لهم على سبيل التشفِّي، وترتُّبه على ما قبلَه على القول الأخير في معنى الآية في غاية الظهور.

وجُوِّزَ أنْ يكون من كلام الله تعالى للفريقين على سبيل التوبيخ. والوقف على «فضل».

وقيل: هو من مقولِ الفريقين، أي: قالت كلُّ فرقةٍ للأُخرى «ذوقوا» إلخ. وهو خلافُ الظاهر جدًّا.

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَا﴾ الدالَّةِ على أصول الدين وأحكام الشرع، كالأدلَّة الدالَّة على وجود الصانع ووحدته، والدالَّة على النبوَّة والمعاد، ونحوِ ذلك ﴿وَٱسْتَكْبَرُواْ عَنْهَآ﴾ أي: بالغُوا في احتقارها وعدم الاعتناء بها، ولم يلتفتُوا إليها، وضمُّوا أعينهم عنها، ونبذوها وراء ظهورهم، ولم يكتسُوا بحُلل مقتضاها، ولم يعملُوا به ﴿لَا تُفَتَّحُ لَهُمْ﴾ أي: لأرواحهم إذا ماتوا ﴿أَبْوَٰبُ ٱلسَّمَآءِ﴾ كما تُفتَّح لأرواح المؤمنين.

أخرج أحمد والنسائي والحاكم وصححه والبيهقيُّ وغيرهم عن أبي هريرة رضي الله عنه أنَّ رسولَ الله ﷺ قال: «الميت تحضرُه الملائكة، فإذا كان الرجلُ صالحاً، قال: اخرجي أيتها النفسُ الطيبة كانت في الجسد الطيِّب، اخرجي حميدةً، وأبشري برَوْحٍ وريحانٍ وربٍّ راضٍ غيرِ غضبان، فلا تزال يقال لها ذلك حتى تخرج، ثمَّ يُعْرَجُ بها إلى السماء، فيستفتحُ لها فيقال: من هذا؟ فيقولون: فلان بن فلان. فيقال: مرحباً بالنفس الطيِّبة كانت في الجسد الطيِّب، ادخُلي حميدةً، وأبشري برَوْحٍ وريحانٍ وربٍّ راضٍ غيرِ غضبان. فلا تزال يقال لها ذلك حتى تَنتهيَ إلى السماء السابعة. وإذا كان الرجلُ سَوءاً قال: اخرجي أيَّتها النفسُ الخبيثة كانت في الجسد الخبيث، اخرُجي ذميمةً، وأبشري بحميم وغسَّاق، وآخرَ من شكله أزواج، فلا تَزالُ يقال لها ذلك حتى تخرج، ثمَّ يُعْرَجُ بها إلى السماء، فُيستَفتح لها فيقال: من هذا؟ فيقال: فلان بن فلان، فيقال: لا مرحباً بالنفس الخبيثة كانت في الجسد

الخبيث، ارْجعي ذميمةً، لا تفتحُ لكِ أبوابُ السماء. فترسلُ من السماء ثم تصيرُ إلى القبر»[١]. والأخبارُ في ذلك كثيرةٌ.

وقيل: لا تُفَتَّحُ لأعمالهم ولا لدعائهم أبوابُ السماء، ورُوي ذلك عن الحسن ومجاهد.

وقيل: لا تُفتَّح لأرواحهم ولا لأعمالهم، ورُوي ذلك عن ابن جريج.

وقيل: المراد لا يصعدُ لهم عملٌ، ولا تنزلُ عليهم البركة.

وكونُ السماء لها أبوابٌ تُفتَّح للأعمال الصالحة والأرواح الطيبة قد تفتَّحت له أبواب القبول؛ للنصوص الواردة فيه، وهو أمرٌ ممكنٌ أخبرَ به الصادقُ فلا حاجةَ إلى تأويله، وكونُ السماءِ كرويَّةً لا تقبلُ الخرقَ والالتئام ممَّا لا يتمُّ له دليلٌ عندنا، وظاهرُ كلام أهل الهيئة الجديدة جوازُ الخرقِ والالتئام على الأفلاك.

وزعم بعضُهم أنَّ القولَ بالأبواب لا ينافي القولَ بامتناع الخرقِ والالتئام. وفيه نظرٌ كما لا يخفى.

والتاء في «تفتَّح» لتأنيث الأبواب، والتشديدُ لكثرتِها، لا لكثرةِ الفعل؛ لعدم مناسبة المقام.

وقرأ أبو عمرو بالتخفيف، وحمزةُ والكسائيُّ به وبالياء التحتية[٢]، ورُوي ذلك عن البراء بن عازب ﷺ عن رسول الله ﷺ[٣]؛ لأن التأنيثَ غيرُ حقيقيٍّ، والفعلُ مقدَّمٌ مع وجودِ الفاصل.

وقُرِئ على البناء للفاعل ونصب الأبواب، بالتاء الفوقيَّة على أنَّ الفعلَ مُسندٌ إلى الآيات مجازاً؛ لأنَّها سببٌ لذلك. وبالياء على أنه مسندٌ إلى الله تعالى[٤].

---

(١) مسند أحمد (٨٧٦٩)، والسنن الكبرى للنسائي (١١٣٧٨)، ومستدرك الحاكم ١/ ٣٥٢-٣٥٣، وإثبات عذاب القبر (٣٥). وهو أيضاً عند ابن ماجه (٤٢٦٢).

(٢) التيسير ص١١٠، والنشر ٢/ ٢٦٩. وقرأ أيضاً بالتخفيف والياء التحتية من العشرة خلف.

(٣) أورده السيوطي في الدر المنثور ٣/ ٨٣، وعزاه لابن مردويه.

(٤) الكشاف ٢/ ٧٨، وإتحاف فضلاء البشر ص ٢٨٣.

﴿وَلَا يَدْخُلُونَ ٱلْجَنَّةَ﴾ يومَ القيامة ﴿حَتَّىٰ يَلِجَ﴾ أي: يدخلَ ﴿ٱلْجَمَلُ﴾ هو البعيرُ إذا بَزَلَ[١]، وجمعه جمال وأجمال وجِمالة، ويجمعُ الأخير على جِمَالات.

وعن ابن مسعود أنَّه سُئِل عن الجمل فقال: هو زوج الناقة. وعن الحسن أنه قال: ابنُ الناقة الذي يقوم في المِرْبد[٢] على أربع قوائم. وفي ذلك استجهالٌ للسائل، وإشارة إلى أنَّ طلبَ معنًى آخَرَ تكلُّفٌ.

والعربُ تضربُ به المثل في عِظَم الخِلقة، فكأنَّه قيل: حتى يدخلَ ما هو مَثَلٌ في عِظَمِ الجرم.

﴿فِي سَمِّ ٱلْخِيَاطِ﴾ أي: ثقبة الإبرة، وهو مثلٌ عندَهم أيضاً في ضيق المسلَك. وذلك ممَّا لا يكون، فكذا ما توقَّف عليه، بل لا تتعلَّق به القُدرة لعدم إمكانه ما دامَ العظيمُ على عِظمه والضيِّقُ على ضيقه، وهي إنَّما تتعلَّق بالممكنات الصرفة، والممكنُ الولوجُ بتصغيرِ العظيم، أو توسيع الضيِّق.

وقد كثُر في كلامهم مثلُ هذه الغاية، فيقولون: لا أفعلُ كذا حتى يشيبَ الغراب، وحتى يَبيضَّ القار، وحتى يؤوب القارظان[٣]. ومرادُهم: لا أفعلُ كذا أبداً.

وقرأ ابنُ عباس وابن جبير ومجاهد وعكرمة والشعبيُّ: «الجُمَّل» بضمِّ الجيم، وفتح الميم المشدَّدة، كالقُمَّل[٤].

وقرأ عبد الكريم وحنظلة وابن عباس وابن جبير ـ في روايةٍ أخرى ـ: «الجُمَل» بالضم والفتح مع التخفيف، كنُغَر[٥].

---

(١) بزل البعيرُ يبزُلُ بزولاً: فطر نابه، أي: انشق. اللسان (بزل).

(٢) المربد: هو الموضع الذي تحبس فيه الإبل وغيرها. الصحاح (ربد).

(٣) القَرَظ: ورق السلم، والقارظ مجتنيه. والقارظان: يَذْكُر بن عَنَزة وعامر بن رُهم، وكلاهما من عنزة، خرجا في طلب القرظ فلم يرجعا. فقالوا: لا آتيك أو يؤوب القارظان. القاموس (قرظ). وانظر: فصل المقال في أمثال العرب ص٣٧٣-٣٧٤، والمستقصى في أمثال العرب ٢/٥٨-٥٩.

(٤) المحتسب ١/٢٤٩، والمحرر الوجيز ٢/٤٠٠.

(٥) المحتسب ١/٢٤٩.

وفي روايةٍ عن ابن عباس ﵄ أنَّه قرأ: «الجُمْل» بضم الجيم وسكون الميم، كالقفل. و«الجُمُل» بضمَّتين، كالنُّصُب. وقرأ أبو السمَّال: «الجَمْل» بفتح الجيم وسكون الميم، كالحبل[١].

وفُسِّر في جميع ذلك بالحبل الغليظ من القِنَّب[٢]. وقيل: هو حبلُ السفينة.

وقرِئ: «في سمِّ» بضمِّ السين وكسرها[٣]، وهما لغتان فيه. والفتحُ أشهر، ومعناهُ الثقبُ الصغير مطلقاً. وقيل: أصلُه ما كان في عضوٍ، كأنفٍ وأذن.

وقرأ عبد الله: «في سمِّ المخيط» بكسر الميم وفتحها[٤]، وهو والخِيَاط ما يُخَاط به، كالحِزام والمِحْزَم، والقِنَاع والمِقْنَع.

﴿وَكَذَٰلِكَ﴾ أي: مثلَ ذلك الجزاء الفظيع ﴿نَجْزِى ٱلْمُجْرِمِينَ ﴿٤٠﴾﴾ أي: جنسَهم، وأولئك داخلونَ فيه دخولاً أوَّليًّا. وأصلُ الجَرْم قطعُ الثمرةِ عن الشجرة. ويقال: أَجْرَمَ، صارَ ذا جرم، كأتمر وأثمر، ويستعملُ في كلامهم لاكتسابِ المكروه، ولا يَكادُ يقال للكسبِ المحمود.

﴿لَهُم مِّن جَهَنَّمَ مِهَادٌ﴾ أي: فراشٌ من تحتهم، وتنوينُه للتفخيم. وهو فاعلُ الظرف، أو مبتدأ، والجملة إمَّا مستأنفةٌ أو حاليةٌ. و«من» تجريديَّة، والجارُّ والمجرور متعلِّق بمحذوفٍ وقعَ حالاً من «مهاد»؛ لتقدمه.

﴿وَمِن فَوْقِهِمْ غَوَاشٍ﴾ أي: أغطيةٌ، جمع غاشية. وعن ابن عباس ومحمد بن كعب القرظيِّ أنها اللُّحُف.

والآية ـ على ما قيل ـ مثلُ قوله تعالى: ﴿لَهُم مِّن فَوْقِهِمْ ظُلَلٌ مِّنَ ٱلنَّارِ وَمِن تَحْتِهِمْ ظُلَلٌ﴾ [الزمر: ١٦] والمرادُ أنَّ النارَ محيطةٌ بهم من جميع الجوانب.

وأخرج ابن مردويه عن عائشةَ أنَّ النبيَّ ﷺ تلا هذه الآية، ثمَّ قال: «هي طبقاتٌ من فوقه، وطبقاتٌ من تحته، لا يدري ما فوقَه أكثر أو ما تحته، غيرَ أنَّه

---

(١) القراءات الشاذة ص٤٣، والمحتسب ١/٢٤٩.

(٢) هو نوعٌ من الكتَّان. القاموس (قنب).

(٣) القراءات الشاذة ص٤٣، والبحر المحيط ٤/٢٩٧.

(٤) القراءات الشاذة ص٤٣.

ترفعُه الطبقاتُ السفلى، وتضعُه الطبقاتُ العليا، ويضيقُ فيما بينهما حتى يكونَ بمنزلةِ الزُّجِّ في القدح»[١].

وتنوين «غواش» عوضٌ عن الحرف المحذوف أو حركته، والكسرةُ ليست للإعراب، وهو غير منصرفٍ؛ لأنَّه على صيغة منتهى الجموع، وبعضُ العرب يعربُه بالحركات الظاهرة على ما قبل الياء؛ لجعلها محذوفةً نسياً منسيًّا، ولذا قُرئ: «غواشٌ» بالرفع[٢]، كما في قوله تعالى: «وله الجوارُ المنشآت» [الرحمن: ٢٤] في قراءة عبد الله[٣].

﴿وَكَذَٰلِكَ﴾ أي: ومِثْلَ ذلك الجزاء الشديد ﴿نَجْزِى ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٤١﴾﴾ عبَّر عنهم بالمجرمين تارةً، وبالظالمين أخرى، للتنبيه على أنَّهم بتكذيبهم بالآيات واستكبارهم عنها جمعوا الصفتين.

وذَكرَ الجُرْمَ مع الحرمانِ من الجنَّة، والظلمَ مع التعذيب بالنار؛ تنبيهاً على أنَّه أعظمُ الأجرام. ولا يخفى على المتأمِّل في لطائف القرآن العظيم ما في إعدادِ المهاد والغواشي لهؤلاء المستكبرين عن الآيات، ومنعهم من العروج إلى الملكوت، وتقييدِ عدم دخولهم الجنَّة بدخول البعير بخرقِ الإبرة، من اللطافة. فلْيتأمَّل.

﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ أي: بآياتنا، ولم يُكذِّبوا بها ﴿وَعَمِلُوا۟﴾ الأعمال ﴿ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ ولم يستكبروا عنها ﴿لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَآ﴾ أي: ما تَقدِرُ عليه بسهولةٍ دونَ ما تضيقُ به ذَرْعاً.

والجملةُ اعتراضٌ وُسِّطَ بين المبتدأ وهو الموصول والخبر الذي هو جملة ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ﴾ للترغيبِ في اكتسابِ ما يؤدِّي إلى النعيم المقيم، ببيان سهولة مناله وتيسُّر تحصيله.

وقيل: المعنى: لا نُكلِّفُ نفساً إلا ما يثمرُ لها السَّعة، أي: جنةً عرضُها

(١) الدر المنثور ٣/ ٨٥.
(٢) القراءات الشاذة ص٤٣، والبحر المحيط ٤/ ٢٩٨.
(٣) القراءات الشاذة ص١٤٩.

السماوات والأرض. وهو خلافُ الظاهر، وإن كانت الآية عليه لا تخلو عن ترغيبٍ أيضاً.

وجُوِّز أنْ يكون اسمُ الإشارة بدلاً من الموصول، وما بعده خبرُ المبتدأ، وما فيه من معنى البعد للإيذان ببعدِ منزلتهم في الفضل والشرف.

وجُوِّزَ أيضاً أنْ تكون جملة «لا نكلِّفُ» إلخ خبرَ المبتدأ بتقدير العائد، أي: منهم.

وقوله سبحانه: ﴿هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ۝﴾ حالٌ من «أصحاب الجنة»، وجُوِّزَ كونُه حالاً من «الجنة» لاشتماله على ضميرها أيضاً، والعاملُ فيها معنى الإضافة، أو اللام المقدَّرة.

وقيل: خبرٌ [ثانٍ] لـ «أولئك»، على رأي من جوَّزه[1]. و«فيها» متعلِّقٌ بـ «خالدون»، وقُدِّم عليه رعايةً للفاصلة.

﴿وَنَزَعْنَا مَا فِى صُدُورِهِم مِّنْ غِلٍّ﴾ أي: قلعنا ما في قلوبهم من حقدٍ مخفيٍّ فيها، وعداوةٍ كانت بمقتضى الطبيعة لأمورٍ جرت بينهم في الدنيا. أخرج ابن جرير وابن أبي حاتم وأبو الشيخ عن السُّدِّيِّ قال: إنَّ أهل الجنَّة إذا سيقُوا إلى الجنَّة فبلغوها، وجدُوا عند بابها شجرةً، في أصل ساقها عينان، فيشربون من إحداهما، فيُنزَعُ ما في صدورِهم من غلٍّ، فهو الشرابُ الطهور، ويغتسلون من الأخرى، فتجري عليهم نَضْرةُ النعيم، فلن يشعثُوا ولن يشحبوا بعدها أبداً[2].

وأخرج ابن أبي حاتم عن الحسن قال: بلغني أنَّ النبيَّ ﷺ قال: «يحبسُ أهل الجنة بعد ما يَجُوزون الصراط حتى يؤخذَ لبعضِهم من بعضٍ ظُلاماتهم في الدنيا، فيدخلون الجنَّة وليس في قلوب بعضٍ على بعضٍ غلّ»[3].

وقيل: المراد: طهَّرنَا قلوبَهم، وحفظنَاها من التحاسُد على درجات الجنَّة

---

(١) أي: على رأي مَن جوَّز أن يكون الخبر الثاني جملة، وما بين حاصرتين من تفسير أبي السعود ٣/٢٢٨، والكلام منه.

(٢) تفسير الطبري ١٠/١٩٩، وتفسير ابن أبي حاتم ٥/١٤٧٨-١٤٧٩ (٨٤٧٠).

(٣) تفسير ابن أبي حاتم ٥/١٤٧٨ (٨٤٦٨).

ومراتب القرب، بحيثُ لا يَحسُدُ صاحب الدرجة النازلة صاحبَ الدرجة الرفيعة. وهذا في مقابلةِ ما ذكره سبحانه من لعنِ أهلِ النار بعضَهم بعضاً.

وأيّاً ما كان فالمراد: ننزع؛ لأنَّه في الآخرة؛ إلّا أنَّ صيغةَ الماضي للإيذان بتحقُّقه. وقيل: إنَّ هذا النزع إنَّما كان في الدنيا، والمراد عدم اتِّصافهم بذلك من أوَّل الأمر، إلّا أنَّه عَبَّر عن عدم الاتِّصاف به مع وجودِ ما يقتضيه حسب البشريَّة أحياناً بالنزع مجازاً. ولعلَّ هذا بالنظر إلى كُمَّل المؤمنين كأصحاب رسول الله ﷺ، فإنَّهم رحماءُ بينهم، يحبُّ بعضهم بعضاً كمحبته لنفسه، أو المراد إزالتُه بتوفيق الله تعالى قبلَ الموت بعدَ أنْ كان بمقتضَى الطِّباع البشرية.

ويَحتملُ أنْ يخرَّج على الوجهين ما أخرجه غيرُ واحدٍ عن عليٍّ كرَّم الله تعالى وجهه أنَّه قال في هذه الآية: إنّي لأرجو أنْ أكون أنا وعثمان وطلحة والزبير منهم[(١)].

ويقال على الثاني فيما وقعَ مما يُنبئ بظاهره عن الغلِّ: إنَّه لم يكن إلّا عن اجتهادٍ إعلاءً لكلمة الله تعالى. ولا يخفى بُعد هذا المعنى وإنْ ساعدَه ظاهرُ الصيغة.

و«من غل» على سائر الاحتمالات حالٌ من «ما». وقوله سبحانه: ﴿تَجْرِى مِن تَحْتِهِمُ ٱلْأَنْهَـٰرُ﴾ حالٌ أيضاً؛ إمَّا من الضمير في «صدورهم»؛ لأنَّ المضافَ جزءٌ من المضاف إليه، والعامل معنى الإضافة أو العامل في المضاف، وإمَّا من ضمير «نزعنا» على ما قيل، والعامل الفعل. واختار بعضُهم أنَّ الجملةَ مستأنفةٌ للإخبار عن صفة أحوالهم.

والمراد: تجري من تحت غُرفِها مياهُ الأنهار زيادةً في لذَّتهم وسرورهم.

---

(١) أخرجه عبد الرزاق في تفسيره ١/ ٢٩٩ عن معمر عن قتادة عن علي، ومن طريقه ابن أبي حاتم ٥/ ١٤٧٨ (٨٤٦٧).
وأخرجه الطبري ١٠/ ١٩٩ من رواية محمد بن ثور عن معمر به.
وأخرجه ابن سعد في الطبقات الكبرى ٣/ ١١٣ من رواية محمد بن جعفر عن أبيه عن علي.
قال الحافظ ابن حجر في الكافي الشاف ص٦٤ عن الطريقين: وكلاهما منقطع.
وأخرجه ابن أبي شيبة ١٥/ ٢٨١-٢٨٢ من رواية ربعي بن حراش عن علي. قال الحافظ ابن حجر: وهو متصل.

﴿وَقَالُوا۟ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى هَدَىٰنَا لِهَٰذَا﴾ الفوزِ العظيم والنعيم المقيم، والمراد الهدايةُ لما أدى إليه من الأعمال القلبيَّة والقالبيَّة مجازاً، وذلك بالتوفيق لها، وصرفِ الموانع عن الاتِّصاف بها.

وقيل: المرادُ من الهداية لِمَا هم فيه من النعيم مجاوزةُ الصراط إلى أنْ وصلوا إليه.

ومن الناس من جعل الإشارة إلى نزع الغلِّ من الصدور. ولا أراهُ شيئاً.

﴿وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِىَ﴾ أي: لهذا، أو لمطلبٍ من المطالب التي هذا من جملتها ﴿لَوْلَآ أَنْ هَدَىٰنَا ٱللَّهُ﴾ وفَّقنا له. واللام لتأكيد النفي، وهي المسماةُ بلام الجحود. وجوابُ «لولا» محذوفٌ؛ لدلالة ما قبله عليه، وليس إيَّاه؛ لامتناع تقدُّم الجواب على الصحيح. ومفعول «نهتدي» و«هدانا» الثاني محذوفٌ؛ لظهور المراد، أو لإرادة التعميم كما أشير إليه، والجملةُ حاليَّةٌ أو استئنافيَّةٌ.

وفي مصاحف أهل الشام: «ما كنا» بدون واو، وهي قراءة ابن عامر[1]، فالجملةُ كالتفسيرِ للأولى.

وهذا القولُ من أهل الجنة لإظهار السرور بما نالوا والتلذُّذِ بالتكلُّم به لا للتقرُّب والتعبُّد؛ فإنَّ الدارَ ليست لذلك، وهذا كما ترى مَن رُزِقَ خيراً في الدنيا يتكلَّمُ بنحو هذا ولا يتمالكُ أنْ لا يقوله؛ للفرح، لا للقربة.

وقوله سبحانه: ﴿لَقَدْ جَآءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِٱلْحَقِّ﴾ جملةٌ قسميَّةٌ لم يُقصَد بها التقرُّبُ أيضاً، وهي بيانٌ لصدقِ وعد الرسل عليهم السلام إيَّاهم بالجنَّة، على ما نصَّ عليه بعض الفضلاء. وقيل: تعليلٌ لهدايتهم.

والباء إمَّا للتعدية، فهي متعلِّقة بـ «جاءت»، أو للملابسة، فهي متعلِّقةٌ بمقدَّرٍ وقعَ حالاً من الرّسل.

ولا يخفى ما في هذه الآية من الردِّ الواضح على القدريَّةِ الزاعمين أنَّ كلَّ مهتدٍ خلقَ لنفسه الهدى، ولم يخلق الله تعالى له ذلك.

---

(١) التيسير ص ١١٠، والنشر ٢/ ٢٦٩.

ودونك فاعرِضْ قول المعتزلة في الدنيا: المهتدي من اهتدى بنفسه. على قول الله تعالى حكايةً عن قول الموحِّدين في مقعد صدقٍ: ﴿وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلَآ أَنْ هَدَىٰنَا ٱللَّهُ﴾ واخترْ لنفسك أيَّ الفريقين تقتدي به، ولا أراكَ أيُّها العاقلُ تعدلُ بما نوَّهَ الله تعالى به قولَ ضالٍّ يتذبذبُ مع هواه وتعصُّبه.

ولما رأى الزمخشريُّ[1] هذه الآية كافحةً في وجوه قومه فسَّر الهدى باللطف الذي بسببه يخلقُ العبدُ الاهتداءَ لنفسه، وهو لعمري كلامُ من حُرِمِ اللُّطفَ، نسألُ الله تعالى العفو والعافية.

﴿وَنُودُوٓا۟﴾ أي: نادتهم الملائكةُ، وجَوَّز بعضُهم احتمالَ أنْ المناديَ هو الله، والآثارُ تؤيِّدُ الأوَّل.

﴿أَن تِلْكُمُ ٱلْجَنَّةُ﴾ أي: أيْ تلكم، على أنَّ «أنْ» مفسِّرةٌ؛ لما في النداء من معنى القول. ويجوزُ أنْ تكونَ مخفَّفةً من «أن»، وحرفُ الجرِّ مقدَّر، واسمُها ضميرُ شأنٍ محذوف، أي: بأنَّها، أو بأنَّه تلكم؛ وأوجب البعضُ الأول[2] بناءً على أنَّه يجبُ أنْ يؤنَّث ضميرُ الشأن إذا كان المسندُ إليه في الجملة المفسَّرة مؤنَّثاً، والصحيح عدمُ الوجوب على ما صرَّح به ابنُ الحاجب وابن مالك.

ومعنى البعد في اسم الإشارة؛ إمَّا لرفع منزلتها وبعدِ مرتبتها، وإمَّا لأنَّهم نودوا عند رؤيتهم إيَّاها من مكانٍ بعيد، وإمَّا للإشعار بأنَّها تلك الجنَّةُ التي وعدوها في الدنيا، وإليه يشيرُ كلام الزَّجَّاج[3].

والظاهر أنَّ «تلكم الجنة» مبتدأٌ وخبر، وقوله سبحانه: ﴿أُورِثْتُمُوهَا﴾ حالٌ من «الجنَّة»، والعاملُ فيها معنى الإشارة، ويجوز أن تكون «الجنَّة» نعتاً لـ «تلكم» أو «بدلاً»، و«أورثتموها» الخبر. ولا يجوز أنْ يكون حالاً من المبتدأ، ولا من «كم» كما قاله أبو البقاء[4]، وهو ظاهر.

---

(١) في الكشاف ٢/ ٧٩.

(٢) في الأصل و(م): الثاني. وهو خطأ. والمثبت من حاشية الشهاب ٤/ ١٧٠.

(٣) في معاني القرآن له ٢/ ٣٤٠.

(٤) في الإملاء ٣/ ١٠-١١.

والتزم بعضُهم في توجيه البعد أنَّ «تلكم» خبرُ مبتدأ محذوف، أي: هذه تلكم الجنة الموعودة لكم قبل. أو مبتدأ حُذِفَ خبرُه، أي: تلك الجنة التي أخبرتم عنها ـ أو وُعِدتم بها في الدنيا ـ هي هذه. ولا حاجة إليه.

والمنادى له أولاً وبالذات كونُها موروثةً لهم، وما قبلَه توطئةٌ له، والميراثُ مجازٌ عن الإعطاء، أي: أعطيتُموها ﴿بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ۝٤٣﴾ في الدنيا من الأعمال الصالحة. والباء للسببيَّة، وتُجُوِّزَ بذلك عن الإعطاء إشارةً إلى أنَّ السببَ فيه ليس موجباً، وإن كان سبباً بحسب الظاهر، كما أنَّ الإرث ملكٌ بدون كسبٍ، وإنْ كان النَّسبُ مثلاً سبباً له.

والباء في قوله ﷺ ـ على ما في بعض الكتب ـ: «لن يدخل أحدكم الجنَّة بعمله»[١]، وكذا في قوله عليه الصلاة والسلام على ما في الصحيحين من حديث أبي هريرة وجابر: «لن ينجو أحدٌ منكم بعملِه»[٢] = للسبب التامِّ، فلا تَعَارُض. وجُوِّزَ أنْ تكون الباءُ فيما نحن فيه للعوض، أي: بمقابلة أعمالكم.

وقيل: تلك الإشارةُ إلى منازل في الجنَّة هي لأهل النار لو كانوا أطاعوا، جعلها الله تعالى إرثاً للمؤمنين، فقد أخرج ابن جرير وأبو الشيخ عن السدِّيِّ قال: ما من مؤمنٍ ولا كافرٍ إلَّا وله في الجنَّة والنار منزلٌ مبين، فإذا دخلَ أهلُ الجنَّة الجنَّةَ وأهلُ النَّار النَّار، ودخلوا منازلهم، رُفعت الجنة لأهل النار، فنظروا إلى منازلهم فيها، فقيل: هذه منازلكم لو عملتم بطاعة الله تعالى. ثم يقال: يا أهل الجنة، رِثوهم بما كنتم تعملون، فيقتسم أهل الجنة منازلهم[٣]. وأنت تعلم أنَّ القول بهذا الإرث الغريب لا يدفعُ الحاجةَ إلى المجاز.

وزعم المعتزلة أنَّ دخولَ الجنة بسبب الأعمال لا بالتفضُّل؛ لهذه الآية،

---

(١) أخرجه أحمد (٧٤٧٩) عن أبي هريرة بلفظ: «لا يدخل أحد منكم الجنة بعمله». وهو عند البخاري (٥٦٧٣)، ومسلم (٢٨١٦): (٧٥) من حديث أبي هريرة بلفظ: «لن يدخل أحداً منكم عمله الجنة» ولا شاهد فيه بهذا اللفظ.

(٢) أخرجه مسلم (٢٨١٦): (٧٦) من حديث أبي هريرة، و(٢٨١٧) من حديث جابر، وأخرجه البخاري (٦٤٦٣) عن أبي هريرة، ولفظه فيه: «لن ينجي أحداً منكم عملُه».

(٣) الدر المنثور ٣/ ٨٥، وهو في تفسير الطبري ١٠/ ٢٠٢.

ولا يخفى أنَّه لا محيصَ لمؤمنٍ عن فضل الله تعالى، لأنَّ اقتضاء الأعمال لذاتها دخولَ الجنة، أو إدخالَ الله تعالى ذويها فيها، ممَّا لا يكادُ يعقل، وقصارى ما يُعقل أنَّ الله تعالى تفضَّل فرتَّب عليها دخولَ الجنة، فلولا فضله لم يكن ذلك.

وأنا لا أرى أكثر جرأةً من المعتزلة في هذا الباب، ككثيرٍ من الأبواب؛ فإنَّ مآلَ كلامهم فيه أنَّ الجنة ونعيمَها الذي لا يتناهى أقطاعُهم بحقٍّ مستحَقٍّ على الله تعالى الذي لا ينتفع بشيء ولا يتضرَّر بشيءٍ، لا تفضُّل له عليهم في ذلك، بل هو بمثابة دَيْنٍ أُدِّيَ إلى صاحبه. سبحانك هذا بهتانٌ عظيم، وتكذيبٌ لغير ما خبرٍ صحيح.

﴿وَنَادَىٰٓ أَصۡحَٰبُ ٱلۡجَنَّةِ﴾ بعد الاستقرار فيها كما هو الظاهر، وصيغة الماضي لتحقُّق الوقوع، والمعنى: ينادي ولابدَّ كلُّ فريقٍ من أهل الجنة ﴿أَصۡحَٰبَ ٱلنَّارِ﴾ أي: مَن كان يعرفُه في الدنيا من أهلها تبجُّحاً بحالهم، وشماتةً بأعدائهم، وتحسيراً لهم، لا لمجرَّد الإخبار والاستخبار ﴿أَن قَدۡ وَجَدۡنَا مَا وَعَدَنَا رَبُّنَا﴾ على ألسنة رسله عليهم السلام من النعيم والكرامة ﴿حَقّٗا﴾ حيث نلنا ذلك ﴿فَهَلۡ وَجَدتُّم مَّا وَعَدَ رَبُّكُمۡ﴾ أي: ما وعدكم من الخزي والهوان والعذاب ﴿حَقّٗاۖ﴾ وحُذِف المفعول تخفيفاً وإيجازاً، واستغناءً بالأول.

وقيل: لأنَّ ما ساءهم من الوعودِ لم يكن بأسره مخصوصاً بهم وعدُه، كالبعث والحساب ونعيم أهل الجنَّة، فإنَّهم قد وجَدوا جميعَ ذلك حقّاً، وإنْ لم يكن وعدُه مخصوصاً بهم.

وتُعقِّبَ بأنَّه لا خفاءَ في كون أصحاب الجنة مصدِّقينَ بالكلِّ، والكلُّ ممَّا يسرُّهم، فكان ينبغي أنْ يُطلق وعدهم أيضاً، فالوجه الحملُ على ما تقدم.

ونصب «حقًّا» في الموضعين على الحاليَّة، وجُوِّز أنْ يكون على أنَّه مفعولٌ ثانٍ، ويكون «وجد» بمعنى علم.

والتعبيرُ بالوعد قيل: للمشاكلة. وقيل: للتهكُّم. ومن الناس من جَوَّزَ أنْ يكون مفعولُ «وعد» المحذوفُ «نا»، وحينئذٍ فلا مشاكلة ولا تهكُّم. وأيًّا ما كان لا يستبعدُ هذا النداءُ هناك، وإن بَعُدَ ما بين الجنَّة والنار من المسافة كما لا يخفى.

﴿قَالُواْ﴾ في جواب أصحاب الجنة: ﴿نَعَمۡۚ﴾ قد وجدنا ذلك حقًّا.

وقرأ الكسائيُّ: «نَعِم» بكسر العين[1] وهي لغةٌ فيه نسبت إلى كِنانة وهذيل. ولا عبرةَ بمن أنكرهُ مع القراءةِ به، وإثباتِ أهل اللغة له بالنقل الصحيح.

نعم ما رُوِيَ من أنَّ عمر ﷺ سَأل قوماً عن شيءٍ فقالوا: نَعَم. فقال عمر: أمَّا النعَم فالإبل، قولوا: نَعِمَ. لا أراه صحيحاً؛ لما فيه من المخالفةِ لأصحِّ الفصيح.

﴿فَأَذَّنَ مُؤَذِّنٌ﴾ هو - على ما روي عن ابن عباس ﷺ - صاحبُ الصور عليه السلام، وقيل: مالك خازنُ النار. وقيل: ملكٌ من الملائكة غيرهما يأمرُه الله تعالى بذلك.

ورواية الإماميَّة عن الرِّضا وابن عباس أنَّه علي كرَّم الله تعالى وجهه ممَّا لم يثبت من طريق أهل السنة، وبعيدٌ عن هذا الإمام أنْ يكون مؤذِّناً وهو إذ ذاك في حظائر القدس.

﴿بَيْنَهُمْ﴾ أي: الفريقين، لا بين القائلين: «نعم»، كما قيل. ولا يَرِد أنَّ الظاهرَ أنْ يقال: بينهما، لأنَّه غيرُ متعيِّن.

﴿أَن لَّعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ ﴿٤٤﴾﴾ بـ «أنْ» المخفَّفة أو المفسِّرة، والمرادُ الإعلامُ بلعنةِ الله تعالى لهم زيادةً لسرور أصحاب الجنَّة، وحزنِ أصحاب النار، أو ابتداءُ لعنٍ.

وقرأ ابن كثير[2] وابن عامر وحمزةُ والكسائيُّ «أنَّ لعنةَ الله» بالتشديد والنصب.

وقرأ الأعمشُ بكسر الهمزة[3]، على إرادة القول بالتضمين أو التقدير، أو على الحكاية بـ «أَذَّنَ»؛ لأنَّه في معنى القول، فيجري مجراه.

﴿الَّذِينَ يَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ﴾ أي: يصدُّون بأنفسهم عن دينه سبحانه، ويُعرِضونَ عنه. فالموصول صفةٌ مقرِّرةٌ للظالمين؛ لأنَّ هذا الإعراض لازمٌ لكلِّ ظالم.

---

(١) التيسير ص ١١٠. والنشر ٢/ ٢٦٩.

(٢) من رواية البزي عنه، وبخُلْفٍ عن قالون. انظر التيسير ص ١١٠، والنشر ٢/ ٢٦٩.

(٣) تفسير القرطبي ٩/ ٢٢٥، والبحر المحيط ٤/ ٣٠١.

وجُوِّزَ القطعُ بالرفع أو النصب، وكلاهما على الذمِّ، وأمر الوقف ظاهر. وفسَّر الإمام النسفيُّ الصدَّ هنا بمنع الغير[1]، وعليه فلا تقرير؛ والمعنى: يمنعونَ الناس عن دين الله تعالى بالنهي عنه، وإدخال الشُّبَهِ في دلائله.

﴿وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا﴾ أي: يطلبونَ اعوجاجها ويذمُّونها، فلا يؤمنون بها، أو يطلبونَ لها تأويلاً وإمالةً إلى الباطل؛ فالعوجُ إمَّا على أصله، وهو الميلُ، وإمَّا بمعنى التعويج والإمالة.

ونصبُه قيل: على الحاليَّة. وقيل: على المفعوليَّة. وجَوَّز الطبرسيُّ أنْ يكونَ نصباً على المصدرِ، كـ: رَجَعَ القهقرى، واشتملَ الصمَّاءَ، وذَكَر أنَّ العوج بالكسر يكون في الدين والطريق، وبالفتح في الخلقة، فيقال: في ساقه عَوَجٌ. بالفتح، وفي دينه عِوَجٌ. بالكسر[2].

وقال الراغب: العَوَجُ يقال فيما يُدْرك بالبصر، كالخشب المنتصب ونحوه. والعِوَج يقال فيما يدرك بفكرٍ وبصيرةٍ، كما يكونُ في أرضٍ بسيطٍ، وكالدين والمعاش. وسيأتي لذلك تتمَّة إن شاء الله تعالى[3].

﴿وَهُم بِٱلْآخِرَةِ كَٰفِرُونَ ﴿٤٥﴾﴾ أي: غيرُ معترفين بالقيامة وما فيها. والجارُّ متعلِّقٌ بما بعده، والتقديمُ لرعاية الفواصل، والعدولُ عن الجملة الفعليَّة إلى الاسمية للدِّلالة على الدوام والثبات، إشارةً إلى رسوخ الكفر فيهم.

﴿وَبَيْنَهُمَا حِجَابٌ﴾ أي: بين الفريقين، كقوله تعالى: ﴿فَضُرِبَ بَيْنَهُم بِسُورٍ﴾ [الحديد: ١٣]. أو بين الجنَّة والنار حجابٌ عظيم؛ ليمنعَ وصولَ أثر إحداهما إلى الأخرى، وإنْ لم يمنع وصولَ النداء. وأمورُ الآخرة لا تقاس بأمور الدنيا.

﴿وَعَلَى ٱلْأَعْرَافِ﴾ أي: أعراف الحجاب، أي: أعاليه؛ وهو السورُ المضروب بينهما، جَمْعُ عُرْف، مستعارٌ من عُرْف الدابَّة والديك.

---

(١) تفسير النسفي ٢/ ٥٤، وهو على هذا القول متعدٍّ من صدَّه صدًّا، وعلى الأول لازم من صدَّ صدوداً، ينظر ما سيأتي عند تفسير الآية (٩) من سورة التوبة.

(٢) مجمع البيان ٨/ ٦٢.

(٣) عند تفسير الآية الأولى من سورة الكهف، وكلام الراغب في مفرداته (عوج).

وقيل: العرفُ ما ارتفعَ من الشيء، أي: أعلى موضعٍ منه؛ لأنه أشرفُ وأعرف ممَّا انخفضَ منه.

وقيل: ذاك جبلُ أحد. فقد روي عنه ﷺ: «أحدٌ يحبنا ونحبه، وإنَّه يوم القيامة يمثلُ بين الجنَّة والنار، يُحبَسُ عليه أقوامٌ يَعرفون كلًّا بسيماهم، وهم إنْ شاء الله تعالى من أهل الجنة»[١].

وقيل: هو الصراط. ورُوي ذلك عن الحسين بن الفضل[٢].

وحُكِيَ عن بعضهم أنَّه لم يفسر «الأعراف» بمكانٍ، وأنَّه قال: المعنى: وعلى معرفةِ أهل الجنة والنار ﴿رِجَالٌ﴾.

والحقُّ أنه مكانٌ، والرجال طائفةٌ من الموحِّدين، قَصَّرت بهم سيِّئاتُهم عن الجنة، وتجاوزت بهم حسناتُهم عن النار، جُعِلوا هناك حتى يُقضَى بين الناس، فبينما هم كذلك إذ اطَّلع عليهم ربُّهم، فقال لهم: قوموا ادخلوا الجنَّة، فإني غفرتُ لكم. أخرجه أبو الشيخ والبيهقي[٣] وغيرهما عن حذيفة.

وفي روايةٍ أخرى عنه: يَجمعُ الله تعالى الناس ثم يقولُ لأصحاب الأعراف: ما تنتظرون؟ قالوا: ننتظرُ أمرك، فيقال: إنَّ حسناتِكم تجاوزت بكم النار أنْ تدخلوها، وحالت بينكم وبين الجنَّة خطاياكم، فادخلوها بمغفرتي ورحمتي[٤].

وإلى هذا ذهب جمعٌ من الصحابة والتابعين.

---

(١) ذكره ابن أبي زمنين في تفسيره ٢/ ١٢٥ من طريق إسحاق بن عبد الله بن الحارث عن النبي ﷺ مرسلاً. وقوله: «أحدٌ يحبنا ونحبه» أخرجه البخاري (٤٠٨٣)، ومسلم (١٣٩٣) وأحمد (١٢٤٢١) من حديث أنس ﷺ.
وأخرجه أيضاً البخاري (٤٤٢٢)، ومسلم (١٣٩٢)، وأحمد (٢٣٦٠٤) من حديث أبي حميد الساعدي ﷺ.

(٢) في (م): المفضل، وهو تصحيف، والمثبت من الأصل ومجمع البيان ٨/ ٦٥، وعنه نقل المصنف، والحسين بن الفضل البجلي من أئمة المفسرين، وأقواله في كتب التفسير منثورة.

(٣) في البعث والنشور له (١١٠)، وأخرجه أيضاً الطبري ١٠/ ٢١٣.

(٤) أخرجه البيهقي في البعث والنشور (١١١).

وقيل: هم الأنبياء عليهم الصلاة والسلام أجلَسهم الله تعالى على أعالي ذلك السور تمييزاً لهم على سائر أهل القيامة، وإظهاراً لشرفهم وعلوِّ مرتبتهم.

ورَوى الضحاك عن ابن عباس أنَّهم العباس وحمزة وعليٌّ وجعفر ذو الجناحين ﷺ، يجلسونَ على موضعٍ من الصراط، يعرفونَ محبِّيهم ببياض الوجوه، ومبغضيهم بسوادها[١].

وقيل: إنَّهم عدولُ القيامة الشاهدون على الناس بأعمالهم، وهم من كلِّ أمة. حكاه الزهريُّ[٢].

وأخرج البيهقيُّ وابن أبي حاتم وابنُ مردويه وأبو الشيخ والطبرانيُّ وغيرهم أنَّ رسولَ الله ﷺ سُئِل عن أصحابِ الأعراف فقال: «هم أناسٌ قُتِلوا في سبيل الله بمعصية آبائهم، فمنعَهم من دخول الجنَّة معصيةُ آبائهم، ومنعَهم من دخول النَّار قتلُهم في سبيل الله»[٣].

وقيل: هم أناسٌ رضي عنهم أحدُ أبويهم دون الآخر.

وقال الحسن البصريُّ: إنَّهم قومٌ كان فيهم عُجْبٌ.

وقال مسلم بن يسار: هم قومٌ كان عليهم دَيْنٌ.

وقيل: هم أهل الفترة. وقيل: أولاد المشركين. وفي روايةٍ عن ابن عباس ﷺ أنَّهم أولاد الزِّنى، وعنه أيضاً أنَّهم مساكينُ أهل الجنة.

وعن أبي مسلم أنَّهم ملائكةٌ يُرَون في صورة الرجال، لا أنَّهم رجالٌ حقيقةً؛ لأنَّ الملائكةَ لا يوصفون بذكورةٍ ولا أنوثة.

---

(١) ذكره الذهبي في الميزان ٢/ ٣٥٢، وفي إسناده عاصم بن سليمان، قال عنه النسائي: متروك، وقال الدارقطني: كذاب، وقال ابن عدي: يعدُّ ممن يضع الحديث. وعدَّ الذهبي هذا الخبر من بلاياه. وهو يرويه عن جويبر، وهو متروك، كما أن الضحاك لم يسمع من ابن عباس.

(٢) في المحرر الوجيز ٢/ ٤٠٤، وتفسير القرطبي ٩/ ٢٢٨ عزوه للزهراوي.

(٣) أخرجه البيهقي في البعث (١١٢)، وابن أبي حاتم ٥/ ١٤٨٤ (٨٤٩٨)، والطبراني في الأوسط (٣٠٥٣).

قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٧/ ٢٣: رواه الطبراني في الصغير والأوسط، وفيه محمد بن مخلد الرعيني، وهو ضعيف.

وقيل وقيل، وأرجحُ الأقوال ـ كما قال القرطبيُّ ـ الأول. وجمع بعضُهم بينها بأنَّه يجوزُ أن يجلس الجميعُ ممن وردَ فيهم أنَّهم أصحابُ الأعرافِ هناك مع تفاوتِ مراتبهم، على أنَّ من هذه الأقوال ما لا يخفى تداخله.

ومن الناس من استظهرَ القول بأنَّ أصحابَ الأعراف قومٌ عَلَت درجاتُهم؛ لأنَّ المقالات الآتية وما تتفرَّعُ هي عليه لا تليقُ بغيرهم.

﴿يَعۡرِفُونَ كُلَّۢا﴾ من أهل الجنَّة والنار ﴿بِسِيمَىٰهُمۡۚ﴾ بعلامتِهم التي أعلمهم الله تعالى بها، كبياض الوجوه بالنسبة إلى أهل الجنة، وسوادِها بالنسبة إلى أهل النار. ووزنُه فِعْلَى من سام إبلَه: إذا أرسلها في المرعى معلمة، أو من: وَسَمَ، على القلب، كالجاه من الوجه، فوزنه عِفْلَى، ويقال: سِيْمَاء بالمد، وسِيمياء ككبرياء؛ قال الشاعر:

لـه سِـيْـمِـيَـاءٌ مـا تَـشُـقُّ عـلـى الـبـصـر[1]

ومعرفتهم أنَّ كذا علامةُ الجنة وكذا علامة النار تكون بالإلهام، أو بتعليم الملائكة، وهذا كما روي عن أبي مجلز ﵁: قبلَ أنْ يدخلَ أهلُ الجنَّة الجنَّة، وأهلُ النار النار. واستظهره بعضهم؛ إذ لا حاجةَ بعد الدخول للعلامة، ويشعرُ كلامُ آخرين أنَّه بعده. والباء للملابسة.

﴿وَنَادَوۡاْ﴾ أي: رجال الأعراف ﴿أَصۡحَٰبَ ٱلۡجَنَّةِ﴾ حين رأوهم وعرفوهم ﴿أَن سَلَٰمٌ عَلَيۡكُمۡۚ﴾ بطريق الدعاء والتحيَّة، أو بطريقِ الإخبار بنجاتِهم من المكاره ﴿لَمۡ يَدۡخُلُوهَا﴾ حالٌ من فاعل «نادوا»، أو من مفعوله.

وقوله سبحانه: ﴿وَهُمۡ يَطۡمَعُونَ ﴿٤٦﴾﴾ حالٌ من فاعل «يدخلوها» أي: نادوهم وهم لم يدخلوها حالَ كونهم طامعين في دخولها، مترقِّبين له، أي: لم يدخلوها وهم في وقتِ عدم الدخول طامعون. قاله بعضهم.

وفَسَّر الطمعَ باليقينِ الحسنُ وأبو عليّ، وبه فُسِّر في قوله تعالى ـ حكايةً عن إبراهيم عليه السلام ـ: ﴿وَٱلَّذِيٓ أَطۡمَعُ أَن يَغۡفِرَ لِي خَطِيٓـَٔتِي﴾ [الشعراء: ٨٢].

---

(١) هو عجز بيت لابن عنقاء الفزاري، وصدره: غلام رماه الله بالخير يافعاً.
وهو في الأمالي ١/ ٢٣٧، وشرح ديوان الحماسة للمرزوقي ص ١٥٨٨، والأغاني ١٩/ ٢٠٨.

وفي «الكشاف» أنَّ جملةَ «لم يدخلوها» إلخ لا محلَّ لها؛ لأنَّها استئنافٌ، كأنَّ سائلاً سألَ عن حال أصحاب الأعراف، فقيل له: «لم يدخلوها وهم يطمعون»، وجَوَّزَ أن يكون في محلِّ الرفع صفةً لـ «رجال»[1]. وضُعِّفَ بالفصل.

﴿وَإِذَا صُرِفَتْ أَبْصَٰرُهُمْ تِلْقَآءَ أَصْحَٰبِ ٱلنَّارِ﴾ أي: إلى جهتهم، وهو في الأصل مصدر، وليس في المصادر ما[2] هو على وزن تِفعال بكسر التاء غيره وغير تبيان وزلزال[3]، ثم استعمِل ظرفَ مكان بمعنى جهة اللقاء والمقابلة.

ويجوز عند السبعة إثباتُ همزتِه وهمزة «أصحاب»، وحذفُ الأولى وإثبات الثانية[4].

وفي عدم التعرُّض لتعلُّق أنظارهم بأصحاب الجنَّة، والتعبيرِ عن تعلُّق أبصارهم بأصحاب النار بالصرف، إشعارٌ - كما قال غيرُ واحد - بأنَّ التعلُّقَ الأول بطريقِ الرغبة والميل، والثاني بخلافه، فمن زعمَ أنَّ في الكلام الأوَّل شرطاً محذوفاً لم يأتِ بشيء.

﴿قَالُوا۟﴾ متعوِّذين بالله سبحانه من سوءِ ما رَأوا من حالهم: ﴿رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا مَعَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٤٧﴾﴾ أي: لا تجمعنا وإيَّاهم في النار. وفي وصفهم بالظلم دونَ ما هم عليه حينئذ من العذاب وسوء الحال الذي هو المُوجِبُ للدعاءِ إشعارٌ بأنَّ المحذورَ عندهم ليسَ نفس العذاب فقط، بل ما يؤدّي إليه من الظلم.

وفي الآية - على ما قيل - إشارةٌ إلى أنَّه سبحانه لا يجب عليه شيءٌ.

---

(١) الكشاف ٢/ ٨٢-٨٣.

(٢) في (م): وما.

(٣) من الواضح أن وزن زلزال: فعلال، فلعله سبق قلم من المؤلف رحمه الله. انظر الدر المصون ٥/ ٣٣١، وحاشية الخفاجي ٤/ ١٧٢، والكلام فيهما دون كلمة: زلزال. وانظر لسان العرب (زلل).

(٤) لهم في الهمزتين المفتوحتين إذا كانتا في كلمتين ثلاثة مذاهب:
الأول: حذف الهمزة الأولى وإثبات الثانية، وهي قراءة أبي عمرو، وقالون الراوي عن نافع، والبزي الراوي عن ابن كثير.
والثاني: جعل الثانية كالمدَّة، وهي قراءة ورش راوي نافع، وقنبل راوي ابن كثير.
والثالث: تحقيق الهمزتين، وهو مذهب الباقين. انظر التيسير ص ٣٣.

وزعم بعضهم أنَّه ليس المقصود فيها الدعاء، بل مجرَّدُ استعظام حال الظالمين.

وقرأ الأعمش: «وإذا قلبت أبصارهم»[١]. وعن ابن مسعود وسالم مثلُ ذلك.

﴿وَنَادَىٰٓ أَصْحَٰبُ ٱلْأَعْرَافِ﴾ كرَّر ذكرَهم مع كفاية الإضمار لزيادة التقرير.

وقيل: لم يكتف بالإضمار؛ للفرق بين المراد منهم هنا، والمراد منهم فيما تقدَّم، فإنَّ المنادَى هناك الكلُّ وهنا البعض.

وفي إطلاق أصحاب الأعراف على أولئك الرجال بناءً على أنَّ مآلَهم إلى الجنَّة: دليلٌ على أنَّ عنوان الصحبة للشيء لا يستدعي الملازمة له، كما زعمه البعض.

﴿رِجَالًا﴾ من رؤساء الكفرة، كأبي جهل والوليد بن المغيرة والعاص بن وائل حين رأوهم فيما بين أصحاب النار ﴿يَعْرِفُونَهُم بِسِيمَٰهُمْ﴾ بعلامتهم التي أعلمهم الله تعالى بها من سوادِ الوجه، وتشويه الخلق، وزرقة العين، كما قال الجبائيُّ. أو بصورهم التي كانوا يعرفونَهم بها في الدنيا، كما قال أبو مسلم. أو بعلامتهم الدالَّة على سوء حالهم يومئذٍ، وعلى رياستهم في الدنيا، كما قيل، ولعلَّه الأولى.

وأيّاً ما كان فالجارُّ والمجرور متعلِّقٌ بما عنده، ويفهم من كلام بعضهم ـ وفيه بعدٌ ـ أنَّه متعلِّقٌ بـ «نادى»، والمعنى: نادوا رجالاً يعرفونهم في الدنيا بأسمائهم وكناهم وما يُدعَون به من الصفات.

﴿قَالُوا۟﴾ بيانٌ لـ «نادى»، أو بدلٌ منه ﴿مَآ أَغْنَىٰ عَنكُمْ﴾ استفهام للتقريع والتوبيخ، ويجوزُ أنْ يراد النفي، أي: ما كفاكم ما أنتم فيه ﴿جَمْعُكُمْ﴾ أتباعكم وأشياعكم، أو: جمعكم المال، فهو مصدرٌ مفعوله مقدرٌ.

﴿وَمَا كُنتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ ﴿٤٨﴾﴾ أي: واستكبارُكم المستمرُّ عن قَبول الحقِّ، أو على الخلق، وهو الأنسبُ بما بعده.

---

(١) الكشاف ٢/ ٨١، والبحر المحيط ٤/ ٣٠٣.

وقرئ: «تستكثرون» من الكثرة(١)، و«ما» على هذه القراءة تَحتملُ أنْ تكونَ اسم موصول، على معنى: ما أغنى عنكم أتباعكم والذي كنتم تستكثرونه من الأموال.

ويحتمل عندي أن تكون في القراءة السبعية كذلك(٢)، والمراد بها حينئذ الأصنام، ومعنى استكبارِهم إيَّاها: اعتقادُهم عظمَها وكبرها، أي: ما أغنى عنكم جمعُكم وأصنامكم التي كنتم تعتقدونَ كبرَها وعظمها.

﴿أَهَٰٓؤُلَآءِ ٱلَّذِينَ أَقۡسَمۡتُمۡ لَا يَنَالُهُمُ ٱللَّهُ بِرَحۡمَةٍۚ﴾ من تتمة قولهم للرجال، فهو في محل نصب مفعول القول أيضاً، أي: قالوا: ما أغنى، وقالوا: أهؤلاء.

والإشارةُ إلى ضعفاء أهل الجنَّة الذين كان الكفرة يحتقرونَهم في الدنيا، ويحلفونَ أنَّهم لا يصيبُهم اللهُ تعالى برحمةٍ وخير، ولا يدخلُهم الجنَّة، كسلمان وصهيب وبلال ﵃، أو يفعلون ما ينبيءُ عن ذلك، كما قيل ذلك في قوله تعالى: ﴿أَوَلَمۡ تَكُونُوٓاْ أَقۡسَمۡتُم مِّن قَبۡلُ مَا لَكُم مِّن زَوَالٖ﴾ [إبراهيم: ٤٤].

﴿ٱدۡخُلُواْ ٱلۡجَنَّةَ لَا خَوۡفٌ عَلَيۡكُمۡ وَلَآ أَنتُمۡ تَحۡزَنُونَ ﴿٤٩﴾﴾ من كلام أصحاب الأعراف أيضاً، أي: فالْتَفَتُوا إلى أولئك المشارِ إليهم من أهل الجنَّة، وقالوا لهم: دُوموا في الجنَّة غيرَ خائفين ولا محزونين، على أكمل سرورٍ وأتمِّ كرامة.

وقيل: هو أمرٌ بأصل الدخول بناءً على أن يكون كونُهم على الأعراف وقولُهم هذا قبلَ دخول بعض أهل الجنَّةِ الجنَّةَ.

وقال غير واحد: إنَّ قوله سبحانه: «أهؤلاء» إلخ استئنافٌ، وليس من تتمَّة قول أصحاب الأعراف، والمشارُ إليهم أهلُ الجنَّة، والقائلُ هو الله تعالى، أو بعضُ الملائكة، والمقول له أهل النار في قول.

وقيل: المشارُ إليهم هم أهل الأعراف، وهم القائلون أيضاً، والمقولُ لهم أهل النار. و«ادخلوا الجنَّة» من قول أهل الأعراف أيضاً، أي: يرجعون فيخاطبُ بعضُهم بعضاً، ويقول: ادخلوا الجنَّة. ولا يخفى بعدُه.

---

(١) الكشاف ٢/ ٨٢، والبحر المحيط ٤/ ٣٠٣.
(٢) أي: أن تكون «ما» موصولة.

وقيل: لمَّا عيَّرَ أصحابُ الأعراف أصحابَ النار أقسمَ أصحابُ النار أنَّ أصحابَ الأعراف لا يدخلونَ الجنَّة، فقال الله تعالى أو بعضُ الملائكة خطاباً لأهل النار: «أهؤلاء الذين أقْسَمتُم لا ينالُهم الله برحمة» اليوم، مشيراً إلى أصحاب الأعراف، ثمَّ وُجِّه الخطابُ إليهم فقيل: «ادخلوا الجنَّة» إلخ.

وقرئ: «أُدْخِلوا» و«دَخَلوا»[1] بالمزيد المجهول، وبالمجرَّد المعلوم، وعليهما فلا بدَّ أنْ يكون «لا خوفٌ عليكم» إلخ مقولاً لقولٍ محذوف وقع حالاً؛ ليتَّجه الخطاب ويرتبطَ الكلام، أي: أُدْخِلوا أو دَخَلوا الجنَّة مقولاً لهم: لا خوفٌ.. إلخ.

وقُرِئَ أيضاً: «أَدْخِلوا»[2] بأمر المزيد للملائكة، والظاهرُ أنَّها تحتاجُ إلى زيادة تقدير.

﴿وَنَادَىٰٓ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِ أَصۡحَٰبَ ٱلۡجَنَّةِ﴾ بعد أن استقرَّ بكلٍّ من الفريقين القرارُ، واطمأنَّتْ به الدار ﴿أَنۡ أَفِيضُواْ﴾ أي: صبُّوا ﴿عَلَيۡنَا﴾ شيئاً ﴿مِنَ ٱلۡمَآءِ﴾ نستعينُ به على ما نحن فيه. وظاهرُ الآية يدلُّ على أنَّ الجنَّة فوقَ النار.

﴿أَوۡ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُۚ﴾ أي: أو من الذي رزقَكُموه الله تعالى من سائر الأشربة؛ ليُلائم الإفاضة. أو من الأطعمة، كما رُوي عن السُّدِّيِّ وابن زيد. ويقدَّرُ في المعطوف عاملٌ يناسبه، أو يؤوَّل العامل الأوَّل بما يلائم المتعاطفين، أو يضمَّن ما يعملُ في الثاني، أو يجعل ذلك من المشاكلة، ويكون في الآية دليلٌ على نهاية عطشهم وشدَّةِ جوعهم، وأنَّ ما هم فيه من العذاب لا يمنعُهم عن طلب أكلٍ وشرابٍ. وبهذا ردَّ موسى الكاظم رضي الله عنه - فيما يُروَى - على هارون الرشيد إنكارَه أكلَ أهل المحشر، محتجَّاً بأنَّ ما هم فيه أقوى مانعٍ لهم عن ذلك[3].

واختلف العلماءُ في أنَّ هذا السؤال هل كان مع رجاء الحصول، أو مع اليأس منه حيث عَرفوا دوامَ ما هم فيه؟ وإلى كلٍّ ذهبَ بعضٌ.

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ١٢٨، والمحتسب ١/ ٢٤٩.

(٢) البحر المحيط ٤/ ٣٠٤.

(٣) لم أقف عليها بهذا السياق، وأخرج القصة الفاكهيُّ في أخبار مكة (١٣٥٦)، ومن طريقه ابن عساكر في تاريخ دمشق ٥٤/ ٢٧٩، ولكن وقع عندهما أن القصة جرت بين هشام بن عبد الملك ومحمد بن علي بن الحسين ٨/ ١٢٧.

﴿قَالُوٓاْ﴾ استئنافٌ مبنيٌّ على السؤال؛ كأنَّه قيل: فماذا قالوا؟ فقيل: قالوا في جوابهم: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ حَرَّمَهُمَا عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ ۝٥٠﴾ أي: منع كلًّا منهما، أو منعَهما مَنْعَ المحرَّم عن المكلَّف، فلا سبيلَ إلى ذلك قطعاً، ولا يحملُ التحريمُ على معناه الشائع؛ لأنَّ الدارَ ليست بدار تكليف.

﴿ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ دِينَهُمْ﴾ الذي أمرهم الله تعالى به، أو الذي يلزمهم التديُّن به ﴿لَهْوًا وَلَعِبًا﴾ فلم يتديَّنوا به، أو فحرَّموا ما شاؤوا واستحلُّوا ما شاؤوا، واللهو ـ كما قيل ـ صرفُ الهمِّ إلى ما لا يحسنُ أنْ يصرف إليه، واللعبُ طلبُ الفرحِ بما لا يحسنُ أن يُطلب، وقد تقدم تفصيل الكلام فيهما، فتذكر.

﴿وَغَرَّتْهُمُ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا﴾ شغلتهم بزخارِفها العاجلة ومواعيدِها الباطلة، وهذا شأنُها مع أهلها قاتلها الله تعالى، تَغُرُّ وتَضرُّ وتَمرُّ.

﴿فَٱلْيَوْمَ نَنسَىٰهُمْ﴾ نفعلُ بهم فعلَ الناسي بالمنسيِّ من عدم الاعتدادِ بهم وتركهم في النار تركاً كُلِّيّاً، فالكلامُ خارجٌ مخرجَ التمثيل، وقد جاء النسيانُ بمعنى الترك كثيراً، ويصحُّ أنْ يفسَّر به هنا، فيكون استعارةً أو مجازاً مرسلاً.

وعن مجاهد أنَّه قال: المعنى نؤخِّرهم في النار، وعليه فالظاهر أنَّ «ننساهم» من النسءِ لا من النسيان.

والفاء في قوله تعالى: «فاليوم» فصيحة، وقوله عزَّ وعلا: ﴿كَمَا نَسُواْ لِقَآءَ يَوْمِهِمْ هَٰذَا﴾ قيل: في محلِّ النصب على أنَّه نعتٌ لمصدرٍ محذوف، أي: ننساهم نسياناً مثلَ نسيانهم لقاءَ هذا اليوم العظيم الذي لا ينبغي أن يُنسى، وليس الكلامُ على حقيقته أيضاً؛ لأنَّهم لم يكونوا ذاكري ذلك حتى ينسَوه، بل شَبَّه عدمَ إخطارهم يومَ القيامة ببالهم، وعدمَ استعدادهم له بحالِ مَن عرفَ شيئاً ثم نسيه.

وعن ابن عباس ومجاهد والحسن أنَّ المعنى: كما نسُوا العملَ للقاءِ يومهم هذا. وليس هذا التقديرُ ضرورياً كما لا يخفى.

وذهب غيرُ واحدٍ إلى أن الكاف للتعليل، متعلِّقٌ بما عنده، لا للتشبيه، إذ يَمنعُ منه قولُه تعالى: ﴿وَمَا كَانُواْ بِـَٔايَٰتِنَا يَجْحَدُونَ ۝٥١﴾ لأنَّه عطفٌ على «ما نسوا»، وهو يستدعي أنْ يكون مشبَّهاً به النسيانُ مثله، وتشبيهُ النسيان بالجحود غيرُ ظاهر،

ومن ادَّعاه قال: المرادُ: نتركهم في النار تركاً مستمرّاً كما كانوا منكرين أنَّ الآيات من عند الله تعالى إنكاراً مستمرّاً.

وقال القطب: الجحودُ في معنى النسيان، وظاهرُ كلام كثيرٍ من المفسِّرين أنَّ كلامَ أهل الجنَّة إلى «وغرتهم الحياة الدنيا»، لا «إنَّ الله حَرَّمهما على الكافرين» فقط. وقال بعضُهم: إنَّه ذلك لا غير، وعليه فيجوزُ أنْ يكون «الذين» مبتدأ، وجملةُ «اليومَ ننساهم» خبرُه، والفاء فيه مثلُها في قولك: الذي يأتيني فله درهم، كما قيل.

﴿وَلَقَدْ جِئْنَٰهُم بِكِتَٰبٍ فَصَّلْنَٰهُ﴾ بيَّنَّا معانيه من العقائد والأحكام والمواعظ مفصَّلةً، والضميرُ للكفرة قاطبةً، وقيل: لهم وللمؤمنين، والمراد بالكتاب الجنس. وقيل: للمعاصرين من الكفرة، أو منهم ومن المؤمنين، والكتابُ هو القرآن، وتنوينه للتفخيم. وقد نَظَم بعضُهم ما اشتملَ عليه من الأنواع بقوله:

حلالٌ حرامٌ محكمٌ متشابهٌ   بشيرٌ نذيرٌ قصَّةٌ عظةٌ مَثَلْ[1]

والمراد منعُ الخلوِّ كما لا يخفى.

﴿عَلَىٰ عِلْمٍ﴾ منا بوجهِ تفصيله، وهو في موضع الحال من فاعل «فصَّلناه»، وتنكيره للتعظيم، أي: عالمين على أكمل وجه بذلك حتى جاء حكيماً متقناً.

وفي هذا ـ كما قيل ـ دليلٌ على أنَّه سبحانه يعلمُ بصفةٍ زائدةٍ على الذات، وهي صفةُ العلم، وليس علمُه سبحانه عينَ ذاته، كما يقولُه الفلاسفة ومن ضاهاهم، وللمناقشة فيه مجال.

ويجوزُ أنْ يكون في موضع الحال من المفعول، أي مشتملاً على علمٍ كثير.

وقرأ ابنُ محيصن: «فضلناه» بالضاد المعجمة[2]. وظاهرُ كلام البعض أنَّ الجارَّ والمجرور على هذه القراءة في موضع الحال من الفاعل، ولا يُجعلُ حالاً من المفعول، أي: فضَّلناه على سائر الكتب عالمين بأنَّه حقيقٌ بذلك. وجَوَّزَ بعضُهم أن يُجعل حالاً من المفعول على نحو ما مرَّ. وقيل: إنَّ «على» للتعليل،

(١) ذكره دون نسبة الإمام الجمل في الفتوحات الإلهية ٢/١٤٨.
(٢) القراءات الشاذة ص ٤٤، والبحر المحيط ٤/٣٠٦، وزاد أبو حيان نسبته للجحدري.

كما في قوله سبحانه: ﴿وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمْ﴾ [البقرة: ١٨٥] وهي متعلِّقةٌ بـ «فضَّلناه» أي: فضَّلناه على سائرِ الكتب لأجلِ علمٍ فيه، أي: لاشتماله على علمٍ لم يشتمل عليه غيرُه منها.

وقيل: إنَّ «على» في القراءتين متعلِّقةٌ بمحذوفٍ وقع حالاً من مفعول «جئناهم» أي: جئناهم بذلك حالَ كونهم من ذوي العلم القابلينَ لفهم ما جئناهم به. فتأمَّل.

﴿هُدًى وَرَحْمَةً﴾ حالٌ من مفعول «فصلناه»، وجُوِّزَ أنْ يكون مفعولاً لأجله، وأن يكون حالاً من الكتاب؛ لتخصيصه بالوصف، والكلامُ في وقوع مثل ذلك حالاً مشهور.

وقُرِئ بالجرِّ على البدليَّة من «علم»، وبالرفع على إضمار المبتدأ[1]، أي: هو هدًى عظيمٌ ورحمةٌ كذلك.

﴿لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿٥٢﴾﴾ لأنَّهم المقتبسونَ من أنواره، المنتفعونَ بنُوَّاره.

﴿هَلْ يَنظُرُونَ﴾ أي: ما ينتظرُ هؤلاء الكفرةُ بعدم إيمانهم به شيئاً ﴿إِلَّا تَأْوِيلَهُ﴾ أي: عاقبتَه، وما يؤول إليه أمرُه من تبيُّن صدقِه بظهورِ ما أخبرَ به من الوعد والوعيد، والمرادُ أنَّهم بمنزلةِ المنتظرين وفي حكمهم، من حيثُ أنَّ ما ذُكِر يأتيهم لا محالة. وحينئذٍ فلا يقال: كيف ينتظرونَه وهم جاحدونَ غيرُ متوقِّعين له.

وقيل: إنَّ فيهم أقواماً يشكُّون ويتوقعون، فالكلامُ من قبيل: بنو فلانٍ قتلوا زيداً.

﴿يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ﴾ وهو يومُ القيامة، وقيل: هو ويومُ بدر ﴿يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ﴾ أي: تركوه تركَ المنسيِّ، فأعرضوا عنه، ولم يعملوا به ﴿مِن قَبْلُ﴾ أي: من قبل إتيان تأويله ﴿قَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ﴾ أي: قد تبيَّن أنَّهم قد جاؤوا بالحقِّ، وإنَّما فُسِّر بذلك لأنَّه الواقع هناك، ولأنه الذي يترتَّب عليه طلبُ الشفاعة المفهومُ من قوله سبحانه: ﴿فَهَل لَّنَا مِن شُفَعَاءَ فَيَشْفَعُوا لَنَا﴾ اليوم، ويدفعوا عنَّا ما نحنُ فيه ﴿أَوْ نُرَدُّ﴾ عطف على الجملة قبلَه، داخلٌ معه في حكم الاستفهام، و«من» مزيدةٌ في المبتدأ، وجُوِّزَ أن تكون مزيدةً في الفاعل بالظرف، كأنَّه قيل: هل لنا من شفعاءَ أو

---

(١) البحر المحيط ٤/٣٠٦.

هل نردُّ إلى الدنيا؟ ورافعُه وقوعُه موقعاً يصلحُ للاسم، كما تقول ابتداءً: هل يضرب زيدٌ، ولا يطلبُ له فعلٌ آخر يُعطف عليه، فلا يقدَّر: هل يشفع لنا شافعٌ أو نردُّ؛ قاله الزمخشريُّ[1]. وأرادَ ـ كما في «الكشف» ـ: لفظاً؛ لأنَّ الظرفَ مقدَّرٌ بجملةٍ، و«هل» ممَّا له اختصاصٌ بالفعل، والعدولُ للدَّلالة على أنَّ تمنِّي الشفيع أصلٌ، وتمنِّي الردِّ فرعٌ؛ لأنَّ تركَ الفعل إلى الاسم مع استدعاء «هل» للفعل يفيدُ ذلك، فلو قُدِّر لَفاتتْ نكتةُ العدولِ معنًى، مع الغنى عنه لفظاً.

وقرأ ابن أبي إسحاق: «أو نردَّ» بالنصب[2]، عطفاً على «فيشفعوا لنا» المنصوب في جواب الاستفهام، أو لأنَّ «أو» بمعنى: إلى أنْ، أو: حتى أنْ، على ما اختاره الزمخشريُّ إظهاراً لمعنى السببيَّة. قال القاضي[3]: فعلى الرفع المسؤولُ أحدُ الأمرين: الشفاعةُ، والردُّ إلى الدنيا، وعلى النصب المسؤول أنْ يكونَ لهم شفعاء؛ إمَّا لأحدِ الأمرين من الشفاعة في العفو عنهم والردِّ، إنْ كانت «أو» عاطفةً، وإمَّا لأمرٍ واحدٍ إذا كانت بمعنى: إلى أن؛ إذ معناه حينئذٍ: يشفعونَ إلى الردِّ، وكذا إذا كانت بمعنى: حتى أن، أي: يشفعون حتى يحصلَ الردُّ.

﴿فَنَعْمَلَ﴾ بالنصب جوابُ الاستفهام الثاني، أو معطوفٌ على «نردّ» مسبَّبٌ عنه على قراءة ابن أبي إسحاق.

وقرأ الحسنُ بنصب «نردّ» ورفع «نعمل»[4]، أي: فنحن نعمل.

﴿غَيْرَ ٱلَّذِى كُنَّا نَعْمَلُ﴾ أي: في الدنيا من الشرك والمعصية.

﴿قَدْ خَسِرُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ﴾ بصرف أعمارهم التي هي رأسُ مالهم إلى الشرك والمعاصي ﴿وَضَلَّ عَنْهُم﴾ غاب وفُقد ﴿مَّا كَانُوا۟ يَفْتَرُونَ ﴿٥٣﴾﴾ أي: الذين كانوا يفترونه من الأصنام شركاء لله سبحانه وشفعاءهم يوم القيامة؛ والمراد أنَّه ظهرَ بطلانُه، ولم يفدهم شيئاً.

❁ ❁ ❁

---

(١) في الكشاف ٢/ ٨٢.

(٢) القراءات الشاذة ص ٤٤، والمحتسب ١/ ٢٥١.

(٣) هو البيضاوي، ينظر تفسيره مع حاشية الشهاب ٤/ ١٧٣.

(٤) الكشاف ٢/ ٨٢، والبحر المحيط ٤/ ٣٠٦ نقلاً عن الكشاف.

ومن باب الإشارة في الآيات: ﴿وَيَٰٓـَٔادَمُ ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ﴾ أي: النفس، وسُميت حواء لملازمتها الجسم الظلمانيّ، إذ الحُوَّةُ اللونُ الذي يغلبُ عليه السواد. وبعضهم يجعلُ «آدم» إشارة إلى القلب؛ لأنَّه من الأُدمة، وهي السمرة، وهو لتعلُّقه بالجسم دونَ النفس سُمِّيَ بذلك، ولشرفِ آدم عليه السلام وجَّه النداءَ إليه، وزوجُه تبعٌ له في السُّكنى.

﴿ٱلْجَنَّةَ﴾ هي عندهم إشارةٌ إلى سماءِ عالم الأرواح التي هي روضة القدس.

﴿فَكُلَا مِنْ حَيْثُ شِئْتُمَا﴾ لا حجرَ عليكما في تَلقِّي المعاني والمعارف والحكم؛ التي هي الأقوات القلبيَّةُ والفواكهُ الروحانيَّةُ.

﴿وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ﴾ أي: شجرةَ الطبيعة والهوى التي بحضرتكما ﴿فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ الواضعين النور في محلِّ الظُّلمة، أو الناقصين من نورِ استعدادكما.

وأوَّلَ بعضُهم الشجرةَ بشجرة المحبَّة المورقة بأنواع المحنة، أي: لا تقرباها فتَظلِما أنفسَكما؛ لِمَا فيها من احتراقِ أنانية المحبِّ، وفناءِ هويَّته في هويَّة المحبوب، ثم قال: إنَّ هذه الشجرة غرسَها الرحمن بيده لآدم عليه السلام، كما خمَّر طينتَه بيده لها.

فلم تكُ تصلحُ إلَّا له ولم يكُ يصلحُ إلَّا لها[١]

وإنَّ المنع كان تحريضاً على تناولها، فالمرءُ حريصٌ على ما مُنع، واختار هذا النيسابوريُّ وتكلَّفَ في باقي الآية ما تكلَّف، فإنْ أردتَه فارجع إليه[٢].

﴿فَوَسْوَسَ لَهُمَا ٱلشَّيْطَٰنُ لِيُبْدِيَ لَهُمَا مَا وُۥرِىَ عَنْهُمَا مِن سَوْءَٰتِهِمَا﴾ أي: ليُظهرَ لهما بالميل إلى شجرةِ الطبيعة ما حُجب عنهما عندَ التجرُّدِ من الأمور الرذيلة التي هي عوراتٌ عند العقل.

﴿وَقَالَ مَا نَهَىٰكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةِ إِلَّآ أَن تَكُونَا مَلَكَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ ٱلْخَٰلِدِينَ﴾ أوهمهما أنَّ في الاتِّصافِ بالطبيعة الجسمانيَّة لذَّاتٍ ملكيةً، وخلوداً فيها، أو مُلْكاً ورِياسةً على القوى بغير زوال؛ إنْ قُرِئ: «ملكين» بكسر اللام.

---

(١) هو لأبي العتاهية. انظر ديوانه (التكملة) ص ٦١٢.

(٢) غرائب القرآن ٨/ ٩٤.

﴿فَدَلَّىٰهُمَا﴾ فنزَّلهما من غُرَف القدس إلى التعلُّق بها والركون إليها ﴿بِغُرُورٍۚ﴾ بما غرَّهما من كأسِ القَسَم المترعَةِ من حُميًّا ذكرِ الحبيب.

﴿فَلَمَّا ذَاقَا ٱلشَّجَرَةَ بَدَتۡ لَهُمَا سَوۡءَٰتُهُمَا﴾ والقليلُ منها بالنسبة إليهما كثيرٌ ﴿وَطَفِقَا يَخۡصِفَانِ عَلَيۡهِمَا مِن وَرَقِ ٱلۡجَنَّةِۖ﴾ أي: يكتمانِ هاتيك السوآت والفواحش الطبيعيَّة بالآدابِ الحسنة والعادات الجميلة التي هي من تفاريع الآراءِ العقليَّة ومستنبطاتِ القوَّةِ العاقلةِ العلميَّة، ويخفيانِها بالحيلِ العملية.

﴿وَنَادَىٰهُمَا رَبُّهُمَآ أَلَمۡ أَنۡهَكُمَا﴾ بما أودعتُ في عقولكما من الميلِ إلى التجرُّد وإدراكِ المعقولات ﴿عَن تِلۡكُمَا ٱلشَّجَرَةِ وَأَقُل لَّكُمَآ إِنَّ ٱلشَّيۡطَٰنَ لَكُمَا عَدُوّٞ مُّبِينٞ﴾ وذلك القولُ بما أُلهم العقلُ من منافاة أحكام الوهم، ومضادَّةِ مدركاته، والوقوفِ على مخالفاته ومكابراته إيَّاه.

﴿قَالَا رَبَّنَا ظَلَمۡنَآ أَنفُسَنَا﴾ بالميل إلى جهة الطبيعةِ، وانطفاءِ نورِها، وانكسارِ قوَّتها ﴿وَإِن لَّمۡ تَغۡفِرۡ لَنَا﴾ بإلباسِنا الأنوارَ الروحانيَّة، وإفاضتِها علينا ﴿وَتَرۡحَمۡنَا﴾ بإفاضةِ المعارفِ الحقيقيَّة ﴿لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلۡخَٰسِرِينَ﴾ الذين أتلفوا الاستعدادَ الذي هو مادَّةُ السعادة، وحُرِموا عن الكمالِ التجرُّدِيِّ بملازمة النقصِ الطبيعيّ.

﴿قَالَ ٱهۡبِطُواْ﴾ إلى الجهة السفلى التي هي العالم الجسمانيُّ ﴿بَعۡضُكُمۡ لِبَعۡضٍ عَدُوّٞۖ﴾ لأنَّ مطالبَ الجهةِ السفليَّةِ جزئيَّةٌ لا تحتملُ الشركة، فكلَّما حظيَ[1] بها أحدٌ حُرِم منها غيرُه، فيقعُ بينهما العداوةُ والبغضاء، بخلافِ المطالب الكليَّة.

وجَمعَ الخطاب؛ لأنَّه في قوَّةِ خطاب النوع.

﴿يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ قَدۡ أَنزَلۡنَا عَلَيۡكُمۡ لِبَاسٗا﴾ وهو لباسُ الشريعة ﴿يُوَٰرِي سَوۡءَٰتِكُمۡ﴾ يسترُ قبائحَ أوصافكم وفواحشَ أفعالكم بشعارِه ودثاره ﴿وَرِيشٗاۖ﴾ زينةً وجمالاً في الظاهر والباطن تمتازونَ به عن سائرِ الحيوانات.

﴿وَلِبَاسُ ٱلتَّقۡوَىٰ﴾ أي: صفةُ الورع والحذر من صفات النفس ﴿ذَٰلِكَ خَيۡرٞ﴾ من سائر أركانِ الشرائع، والحِميةُ رأسُ الدواء.

---

(١) في الأصل: خطى.

ويقال: لباس التقوى هو لباسُ القلبِ والروح، والسرِّ والخفيّ؛ ولباسُ الأول منها: الصدقُ في طلب المولى، ويَتوارى به سوءةُ الطمع في الدنيا وما فيها. ولباسُ الثاني محبَّةُ ذي المجد الأسنى، ويتوارى به سوءةُ التعلُّق بالسوى. ولباسُ الثالثِ رؤيةُ العَليِّ الأعلى، ويَتوارى به سوءةُ رؤيةِ غيره في الأُولى والأُخرى. ولباسُ الرابع: البقاءُ بهويَّة ذي القدس الأسنى، ويَتوارى به سوءةُ هويَّة ما في السماوات وما في الأرض وما تحت الثرى.

قيل: وهذا إشارةٌ إلى الحقيقة، وربَّما يقال: اللباسُ المواري للسوآت إشارةٌ إلى الشريعة، والريشُ إشارةٌ إلى الطريقة؛ لما أنَّ مدارَها على حُسن الأخلاق، وبذلك يتزيَّنُ الإنسان، ولباسُ التقوى إشارةٌ إلى الحقيقة؛ لما فيها من ترك السِّوى، وهو أكملُ أنواع التقوى.

﴿ذَٰلِكَ﴾ أي: لباسُ التقوى ﴿مِنْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ﴾ أي: من أنوارِ صفاته سبحانه؛ إذ التَّوَقي من صفات النفس لا يتيسرُ إلا بظهورِ تجليات صفاتِ الحقِّ. أو إنزالُ الشريعةِ والحقيقةِ مما يدلُّ على الله سبحانه وتعالى.

«لعلَّكم تذكرون»[1] عند ظهورِ تلكَ الأنوار لباسَكم الأصليَّ النوريَّ، أو تذكرونَ معرفتكم له عند أخذِ العهد، فتتمسَّكون بأذيالها اليوم.

﴿يَٰبَنِىٓ ءَادَمَ لَا يَفْتِنَنَّكُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ﴾ بنزع لباسِ الشريعة والتقوى، فتحرمُوا من دخولِ الجنَّة ﴿كَمَآ أَخْرَجَ أَبَوَيْكُم مِّنَ ٱلْجَنَّةِ يَنزِعُ عَنْهُمَا لِبَاسَهُمَا﴾ الفطريَّ النوريَّ.

﴿إِنَّهُۥ يَرَىٰكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُۥ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ﴾ وذلك بمقتضَى البشريَّة، وقد يرونَ بواسطة النورِ الربانيِّ.

﴿قُلْ أَمَرَ رَبِّى بِٱلْقِسْطِ﴾ بالعدل، وهو الصراطُ المستقيم ﴿وَأَقِيمُوا۟ وُجُوهَكُمْ﴾ أي: ذواتكم بمنعِها عن الميل إلى أحد طرفَي الإفراط والتفريط ﴿عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾ أي: مقام سجودٍ، أو وقته. والسجودُ عندهم ـ كما قاله البعضُ ـ أربعةُ أقسامٍ: سجودُ الانقياد والطاعة، وإقامةُ الوجه عنده بالإخلاص، وتركِ الالتفاتِ إلى السِّوى، ومراعاةِ موافقةِ الأمر، وصدقِ النيَّة، والامتناع عن المخالفة في جميع

---

(١) كذا في الأصل و(م). ونصُّ الآية: «لعلّهم يذكرون».

الأمور. وسجودُ الفناء في الأفعال، وإقامةُ الوجه عنده بأنْ لا يرى مؤثِّراً غير الله تعالى أصلاً. وسجودُ الفناء في الصفات وإقامةُ الوجه عنده؛ بأنْ لا يَكرهَ شيئاً، من غير أن يميلَ إلى الإفراط بترك الأمرِ بالمعروف والنهي عن المنكر، ولا التفريط بالتسخُّط على المخالفِ، والتعيير له، والاستخفافِ به. وسجودُ الفناء في الذات، وإقامةُ الوجه عندَه بالغَيبة عن البقيَّة، والانطماسِ بالكليَّة، والامتناع عن إثبات الأنيَّة والإثنينية؛ فلا يَطغى بحجاب الأنيَّة، ولا يتزندقُ بالإباحة وتركِ الطاعة[1].

﴿وَٱدۡعُوهُ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَۚ﴾ بتخصيص العمل لله تعالى، أو برؤية العمل منه، أو به جلَّ شأنه ﴿كَمَا بَدَأَكُمۡ﴾ أظهرَكم بإفاضة هذه التَعيّنات عليكم ﴿تَعُودُونَ﴾ إليه، أو كما بدأكم لطفاً أو قهراً تعودونَ إليه، فيعاملكم حسبما بدأكم.

﴿فَرِيقًا هَدَىٰ وَفَرِيقًا حَقَّ عَلَيۡهِمُ ٱلضَّلَٰلَةُۗ﴾ كما ثبتَ ذلك في علمه ﴿إِنَّهُمُ ٱتَّخَذُواْ ٱلشَّيَٰطِينَ﴾ من القوى النفسانيَّة الوهمية والتخيليَّة ﴿أَوۡلِيَآءَ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ للمناسبة التامَّة بين الفريقين ﴿وَيَحۡسَبُونَ أَنَّهُم مُّهۡتَدُونَ﴾ لقوَّة سلطان الوهم.

﴿يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ خُذُواْ زِينَتَكُمۡ عِندَ كُلِّ مَسۡجِدٍ﴾ فأخلصوا العملَ لله تعالى، وتوكَّلوا عليه، وقوموا بحقِّ الرِّضا وتمكَّنوا في التحقُّق بالحقيقة ومراعاة حقوق الاستقامة، ولكلِّ مقامٍ مقال. ﴿وَكُلُواْ وَٱشۡرَبُواْ وَلَا تُسۡرِفُوٓاْۚ﴾ بالإفراط والتفريط، فإنَّ العدالةَ صراطُ الله تعالى المستقيم.

﴿قُلۡ مَنۡ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِيٓ أَخۡرَجَ لِعِبَادِهِۦ﴾ أي: منعَ عنها وقال: لا يمكن التزين بها ﴿وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزۡقِۚ﴾ كعلوم الإخلاص، ومقامِ التوكُّل والرِّضا والتمكين ﴿قُلۡ هِيَ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا خَالِصَةٗ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِۗ﴾ الكبرى عن التلوُّن وظهورِ شيءٍ من بقايا الأفعال والصفات والذات.

﴿قُلۡ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلۡفَوَٰحِشَ﴾ رذائل القوة البهيميَّة ﴿مَا ظَهَرَ مِنۡهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلۡإِثۡمَ وَٱلۡبَغۡيَ﴾ رذائل القوة السبعيَّة ﴿وَأَن تُشۡرِكُواْ بِٱللَّهِ مَا لَمۡ يُنَزِّلۡ بِهِۦ سُلۡطَٰنٗا وَأَن تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعۡلَمُونَ﴾ رذائل القوَّة النطقيَّة، وكلُّ ذلك من موانع الزينة.

---

(١) في (م): الإطاعة.

﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ﴾ ينتهون عنده إلى مبدئهم ﴿فَإِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَـْٔخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾ لأنَّ وقوعَ ما يخالفُ العلم محالٌ.

﴿يَٰبَنِىٓ ءَادَمَ إِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ﴾ من جنسِكُم، وقيل: هي العقول. وقال النيسابوريُّ: التأويل: إمَّا يأتينكم إلهاماتٌ من طريقِ قلوبكم وأسراركم، وفيه أنَّ بني آدم كلَّهم مستعدُّون لإشارات الحقِّ وإلهاماته(١).

﴿فَمَنِ ٱتَّقَىٰ﴾ في الفناء ﴿وَأَصْلَحَ﴾ بالاستقامةِ عند البقاء ﴿فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ لوصولهم إلى مقامِ الولاية.

﴿وَٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا﴾ أخفَوا صفاتِنا بصفات أنفسهم ﴿وَٱسْتَكْبَرُوا۟ عَنْهَآ﴾ بالاتِّصاف بالرذائل ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ﴾ نارِ الحرمان ﴿هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ لسوءِ ما طُبعوا عليه.

﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا﴾ بأنْ قال: أكرمني اللهُ تعالى بالكرامات، وهو الذي بالكرى مات ﴿أَوْ كَذَّبَ بِـَٔايَٰتِهِۦٓ﴾ بأنْ أنكرَ على أولياءِ الله سبحانه، الفائزينَ من الله تعالى بالحظِّ الأوفى ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ يَنَالُهُمْ نَصِيبُهُم مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ﴾ ممَّا كتب لهم في لوح القضاء والقدر.

وقيل: الكتابُ الإنسانُ الكامل، ونصيبُهم منه نصيبُ الغرضِ من السهم.

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا﴾ الدالَّة علينا ﴿وَٱسْتَكْبَرُوا۟ عَنْهَآ﴾ ولم يلتفتُوا إليها؛ لوقوفِهم مع أنفسهم ﴿لَا تُفَتَّحُ لَهُمْ أَبْوَٰبُ ٱلسَّمَآءِ﴾ فلا تعرجُ أرواحهم إلى الملكوت ﴿وَلَا يَدْخُلُونَ ٱلْجَنَّةَ﴾ أي: جنَّة المعرفة والمشاهدة والقربة ﴿حَتَّىٰ يَلِجَ ٱلْجَمَلُ﴾ أي: جمل أنفسِهم المستكبرة ﴿فِى سَمِّ ٱلْخِيَاطِ﴾ أي: خياط أحكام الشريعة الذي به يُخاط ما شقَّته يدُ الشقاق، وسَمُّه آداب الطريقة؛ لأنَّها دقيقةٌ جدًّا.

وقد يقال: الخياطُ إشارةٌ إلى خياط الشريعة والطريقة، وسَمُّه ما يلزمُه العمل به من ذلك، وولوجُ ذلكَ الجمل لا يمكنُ مع الاستكبارِ، بل لابدَّ من الخضوع والانقياد وترك الحظوظ النفسانيَّة، وحينئذٍ يكونُ الجملُ أقلَّ من البعوضة، بل أدقَّ من الشعرةِ، فحينئذٍ يلجُ في ذلك السَّمِّ.

---

(١) غرائب القرآن ٨/١٢٦.

﴿لَهُم مِّن جَهَنَّمَ﴾ الحرمان ﴿مِهَادٌ وَمِن فَوْقِهِمْ غَوَاشٍ﴾ أي: إنَّ الحرمانَ أحاطَ بهم.

وقيل: لهم من جهنم المجاهدةِ والرياضة فراشٌ، ومن فوقهم من مخالفاتِ النفس وقطع الهوى لحافٌ، فتذيبُهم وتحرق أنانيتهم.

﴿وَنَادَىٰ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ﴾ المرحومون ﴿أَصْحَابَ النَّارِ﴾ المحرومون[1] ﴿أَن قَدْ وَجَدْنَا مَا وَعَدَنَا رَبُّنَا﴾ من القربِ ﴿حَقًّا فَهَلْ وَجَدتُّم مَّا وَعَدَ رَبُّكُمْ﴾ من البعد ﴿حَقًّا قَالُوا نَعَمْ فَأَذَّنَ مُؤَذِّنٌ﴾ وهو مؤذِّنُ العزَّةِ والعظمة ﴿بَيْنَهُمْ أَن لَّعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ﴾ الواضعين الشيءَ في غير موضعه.

﴿الَّذِينَ يَصُدُّونَ﴾ السالكين ﴿عَن سَبِيلِ اللَّهِ﴾ أي: الطريق الموصلةِ إليه سبحانه. وقيل: يصدُّونَ القلبَ والروح عن ذلك ﴿وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا﴾ بأنْ يصفوها بما ينفِّر السالكَ عنها من الزيغ والميل عن الحقِّ. وقيل: يطلبونَ صرفَ وجوههم إلى الدنيا وما فيها.

﴿وَهُم بِالْآخِرَةِ﴾ أي: الفناء بالله تعالى، أو بالقيامة الكبرى ﴿كَافِرُونَ﴾ لمزيد احتجابهم بما هم فيه.

﴿وَبَيْنَهُمَا﴾ أي: بين أهل الجنَّة، وهي جنَّةُ ثوابِ الأعمال من العباد والزهَّاد، وبين أهل النار ﴿حِجَابٌ﴾ فكلٌّ منهم محجوبٌ عن صاحبه.

﴿وَعَلَى الْأَعْرَافِ﴾ أي: أعالي ذلك الحجاب الذي هو حجابُ القلب ﴿رِجَالٌ﴾ وأيُّ رجالٍ، وهم العرفاء أهلُ الله سبحانه وخاصته.

قيل: وإنَّما سُمُّوا رجالاً لأنَّهم يتصرَّفون بإذن الله تعالى فيما سواه عزَّ وجلَّ تصرُّفَ الرجال بالنساء، ولا يتصرَّفُ فيهم شيءٌ من ذلك.

﴿يَعْرِفُونَ كُلًّا بِسِيمَاهُمْ﴾ لما أُعطوا من نور الفراسة.

﴿وَنَادَوْا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ﴾ أي: جنة ثوابِ الأعمال ﴿أَن سَلَامٌ عَلَيْكُمْ﴾ بما مَنَّ الله تعالى عليكم به من الخلاصِ من النار.

---

(١) كذا في الأصل و(م). والجادة: المحرومين.

وقيل: إنَّ سلامَهم على أهل الجنَّة بإمدادهم بأسباب التزكية والتخلية، والأنوارِ القلبيَّة، وإفاضة الخيرات والبركات عليهم.

﴿لَمْ يَدْخُلُوهَا﴾ أي: لم يدخل أولئك الرجال الجنَّة؛ لعدم احتياجهم إليها ﴿وَهُمْ يَطْمَعُونَ﴾ في كلِّ وقتٍ بما هو أعلى وأغلى.

وقيل: هم ـ أي أهلُ الجنَّة ـ يطمعونَ في دخول أولئك الرجال ليقتبسُوا من نورِهم، ويستضيؤوا بأشعَّة وجوهِهم، ويستأنسوا بحضورهم.

﴿وَإِذَا صُرِفَتْ أَبْصَارُهُمْ تِلْقَاءَ أَصْحَابِ النَّارِ﴾ ليعتبروا ﴿قَالُوا رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾ بأنْ تحفظ قلوبنا من الزيغ.

﴿وَنَادَىٰ أَصْحَابُ الْأَعْرَافِ رِجَالًا﴾ من رؤساء أهل النار، وإطلاقُ الرجال عليهم وعلى أصحاب الأعراف كإطلاق المسيح على الدجال اللعين، وعلى عيسى عليه السلام.

﴿أَهَٰؤُلَاءِ﴾ إشارةٌ إلى أهل الجنَّة.

﴿وَنَادَىٰ أَصْحَابُ النَّارِ أَصْحَابَ الْجَنَّةِ أَنْ أَفِيضُوا عَلَيْنَا مِنَ الْمَاءِ﴾ أي: الحياة التي أنتم فيها ﴿أَوْ مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ﴾ أي: النعيم الذي مَنَّ الله تعالى به عليكم، أو أفيضُوا علينا من العلم أو العمل؛ لننال به ما نلتم.

﴿قَالُوا إِنَّ اللَّهَ حَرَّمَهُمَا﴾ في الأزل ﴿عَلَى الْكَافِرِينَ﴾ لسوءِ استعدادهم. وقيل: إنَّ الكفارَ لمَّا كانوا عبيدَ البطون، حِراصاً على الطعام والشراب، فماتُوا على ما عاشوا، وحُشروا وأدخِلوا النَّار على ما ماتوا، طلبوا الماءَ أو الطعام.

﴿وَلَقَدْ جِئْنَاهُم بِكِتَابٍ﴾ وهو النبيُّ ﷺ الجامعُ لكلِّ شيءٍ، والمظهرُ الأعظمُ لنا ﴿فَصَّلْنَاهُ﴾ أي: أظهرنا منه ما أظهرنا ﴿عَلَىٰ عِلْمٍ هُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ لأنَّهم المنتفعون منه، وإن كان من جهةٍ أخرى رحمةً للعالمين.

﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ﴾ أي: ما يؤول إليه عاقبةُ أمره.

وقيل: الكتابُ الذي فُصِّل على علم إشارةٌ إلى البدن الإنسانيِّ المفصَّلِ إلى أعضاءٍ وجوارحَ وآلاتٍ وحواسَّ تَصلُح للاستكمال على ما يقتضيه العلمُ الإلهيُّ،

وتأويلُه ما يؤول إليه أمرُه في العاقبة من الانقلابِ، إلَّا ما لا يصلحُ لذلك عند البعث من هيئاتٍ وصورٍ وأشكالٍ تناسبُ صفاتِهم وعقائدَهم، على مقتضى قوله سبحانه: ﴿سَيَجْزِيهِمْ وَصْفَهُمْ﴾ [الأنعام:١٣٩]، وكما قال سبحانه: ﴿وَنَحْشُرُهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ عُمْيًا وَبُكْمًا وَصُمًّا﴾ [الإسراء:٩٧] انتهى.

ويحتملُ أنْ يكونَ الكتابُ المذكورُ إشارةً إلى الآفاق والأنفس، وما يؤول إليه كلٌّ ظاهرٌ. والله تعالى الهادي إلى سواء السبيل.

﴿إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾ شروعٌ في بيان مبدأ الفطرة إثر بيان معاد الكفَرة، ويحتملُ أنَّه سبحانه لمَّا ذكر حال الكفَّار وأشار إلى عبادتهم غيرَه سبحانه، احتجَّ عليهم بمقدوراته ومصنوعاته جلَّ شأنه، ودلَّهم بذلك على أنَّه لا معبودَ سواه، فقال مخاطباً بالخطاب العام: «إنَّ ربكم» أي: خالقكم ومالككم «الذي خلقَ السماوات» السبع «والأرض» بما فيها، كما يدلُّ عليه ما في سورة السجدة على ما يأتي إن شاءَ الله تعالى تحقيقُه «في ستة» أوقات كقوله تعالى: ﴿وَمَن يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُۥ﴾ [الأنفال:١٦] أو في مقدارِ ستَّة أيام، كقوله سبحانه: ﴿وَلَهُمْ رِزْقُهُمْ فِيهَا بُكْرَةً وَعَشِيًّا﴾ [مريم:٦٢]، فإنَّ المتعارفَ أنَّ اليومَ من طلوع الشمس إلى غروبها، ولم تكنْ هي حينئذٍ.

نعم العرشُ ـ وهو المحدَّد على المشهور ـ موجودٌ إذ ذاك على ما يدلُّ عليه بعض الآيات، وليس بقديمٍ كما يقول من ضلَّ عن الصراطِ المستقيم، لكن ذاك ليس نافعاً في تحقُّق اليوم العرفي. وإلى حَمْلِ اليومِ على المتعارف وتقدير المضاف ذهبَ جمعٌ من العلماء، وادَّعَوا ـ وهو قول عبد الله بن سلام وكعب الأحبار والضَّحَّاك ومجاهد واختاره ابنُ جرير الطبري[1] ـ أنَّ ابتداءَ الخلق كان يومَ الأحد، ولم يكن في السبت خلقٌ؛ أخذاً له من السبت بمعنى القطعِ؛ لقطعِ الخلق فيه، ولتمام الخلق في يوم الجمعة واجتماعه فيه سُمِّي بذلك.

(١) في تفسيره ١٠/ ٢٤٥.

وأخرج ابن أبي حاتم وغيرُه عن ابن عباس أنَّه سمَّى تلك الأيام بأبو جاد وهوَّاز وحطِّي وكلمون وسعفص وقريشات[1].

وقال محمد بن إسحاق وغيره: إنَّ ابتداء الخلق في يوم السبت، وسُمِّيَ سبتاً لقطع بعض خلق الأرض فيه، على ما قال ابن الأنباريّ، أو لما أنَّ الأمرَ كأنَّه قُطِع وشُرِع فيه على ما قيل. واستُدِلَّ لهذا القول بما أخرجه مسلم من حديث أبي هريرة قال: أخذ رسول الله ﷺ بيدي فقال: «خلق الله تعالى التربةَ يوم السبت، وخلقَ فيها الجبال يوم الأحد، وخلقَ الشجر يوم الإثنين، وخلق المكروهَ يوم الثلاثاء، وخلق النورَ يوم الأربعاء، وخلق فيها الدوابَّ يوم الخميس، وخلقَ آدم بعد العصر من يوم الجمعة في آخر الخلق، في آخر ساعةٍ من ساعات الجمعة، فيما بين العصر إلى الليل»[2].

ولا يخفى أنَّ هذا الخبر مخالفٌ للآية الكريمة، فهو إمَّا غيرُ صحيح وإنْ رواه مسلم، وإمَّا مؤوَّل.

وأنا أرى أنَّ أوَّل يومٍ وقعَ فيه الخلقُ يقال له: الأحد، وثاني يومٍ: الإثنين، وهكذا، ويوم جمع فيه الخَلقَ: الجمعة، فافهم.

وإلى حَمْلِه على اللغوي وعدم التقدير ذهبَ آخرون وقالوا: كان مقدارُ كلِّ يومٍ ألفَ سنة، ورُوي ذلك عن زيد بن أرقم.

وفي خَلْقِه سبحانه الأشياءَ مدرَّجاً ـ على ما روي عن ابن جبير ـ تعليمٌ للخلق التثبُّتَ والتأنِّيَ في الأمور، كما في الحديث: «التأنِّي من الله تعالى، والعجلةُ من الشيطان»[3].

---

(١) أورده السيوطي في الدر المنثور ٣/ ٩١، وعزاه لابن أبي حاتم وأبي الشيخ وابن مردويه.
وجاء في الأصل عند هذا الموضع ما نصه: وسيأتي إن شاء الله تعالى تحقيق الكلام في هذه الأسماء وبيان حالها من الإعراب. منه.

(٢) صحيح مسلم (٢٧٨٩)، وأخرجه أيضاً أحمد (٨٣٤١). وانظر تتمة تخريجه ثمة وكلامَ العلماء في أن الأصح أنه موقوف على كعب الأحبار.

(٣) أخرجه الحارث بن أبي أسامة (٨٦٨-زوائد)، وأبو يعلى (٤٢٥٦)، والبيهقي في السنن الكبرى ١٠/ ١٠٤ من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه وفي إسناده سعد بن سنان ـ ويقال: سنان بن =

وقال غير واحد: إنَّ في خلقها مدرَّجاً مع قدرته سبحانه على إبداعها دفعةً دليلٌ على الاختيار، واعتبارٌ للنُّظَّار. واعتُرِض عليه بأنَّه يجوزُ أنْ يكون الفاعلُ موجباً، ويكون وجودُ المعلول مشروطاً بشرائطَ توجدُ وقتاً فوقتاً، وبأنَّ ذلك يتوقَّفُ على ثبوت تقدُّم خلق الملائكة على خلق السماوات والأرض، وليس ذلك بالمحقَّق.

وأجيبَ بأنَّ الأول مبنيٌّ على الغفلة عن قوله: مع القدرة على إبداعها دفعةً، وبيانُه: أنَّ الفاعلَ إذا كان مختاراً ـ كما يقوله أهل الحق ـ يتوقفُ وجودُ المعلول على تعلُّق الإرادة به، فهو جزء العلَّة التامَّة حينئذٍ، فيجوزُ أنْ يتخلَّفَ المعلولُ عن الفاعل لانتفاءِ تعلُّق الإرادة، فلا يلزمُ من قِدمه قِدمُ المعلول.

وأمَّا إذا كان الفاعلُ موجِباً مقتضياً لذاته فيضانَ الوجود على ما تمَّ استعدادُه، فإنْ كان المعلولُ تامَّ الاستعداد في ذاته، كالكبريت بالنسبة إلى النار، يجبُ وجوده ويمتنعُ تخلُّفه، وإلَّا لزمَ التخلُّف عن العلَّة التامَّةِ، فيلزمُ من قِدَم الفاعل حينئذٍ قدمُه، والأجرام الفلكيَّةُ من هذا القبيل عند الفلاسفة.

وإن توقَّفَ تمامُ استعدادِه على أمرٍ متجدِّدٍ، فما لم يحصل يمتنع إيجادُه، كالحطب الرطب، فإنَّه ما لم ييبس لم تحرقه النار، والحوادثُ اليوميَّةُ من هذا القبيل عندهم، ولهذا أثبتوا برزخاً بين عالمي القدم والحدوث؛ ليتأتَّى ربطُ الحوادث بالمبادىء القديمة، ففي صورة كون الفاعل موجباً مشروطاً وجودُ معلوله بشرائطَ متعاقبة يَمتنعُ الإبداع دفعةً، فإمكانُ وجودِ هذه الأشياء المنبىء عن عدم التوقُّف على شيءٍ آخر أصلاً دفعةً، مع الخلقِ التدريجيِّ المستلزم لتأخُّر وجودِ المعلول عن وجود الفاعل، لا يجامعُ الوجوبَ المستلزمَ لامتناعِ التأخُّر حينئذٍ، ويستلزمُ الاختيارَ المصحِّحَ لذلك التأخُّر كما علمت.

= سعد ـ مختلف فيه، فقد وثقه ابن معين وذكره ابن حبان في الثقات، وضعفه الدارقطني، وقال النسائي: منكر الحديث. وقال الجوزجاني: أحاديثه واهية. وقال ابن حجر: صدوق له أفراد. ينظر تهذيب الكمال ١٠/ ٢٦٦، والميزان ٢/ ١٢١، والتقريب ص١٧١.

وله شاهد عند الترمذي (٢٠١٢) من طريق عبد المهيمن بن عباس بن سهل بن سعد الساعدي، عن أبيه، عن جده، عن النبي ﷺ، قال الترمذي: هذا حديث غريب ـ وفي بعض النسخ: حسن غريب ـ وقد تكلم بعض أهل العلم في عبد المهيمن وضعَّفه من قِبَل حفظه. اهـ، وينظر تحفة الأحوذي ٦/ ١٥٣، والمقاصد الحسنة ص١٥١.

وبأنَّ الإبداعَ التدريجيَّ للأشياء عبارةٌ عن إيجاداتٍ يتعلَّقُ كلٌّ منها بشيءٍ، فيدلُّ على تعلُّقِ العلم والإرادة والقدرة بكلٍّ منها تفصيلاً، بخلاف الإيجاد الدفعيِّ لها، فإنَّه إيجادٌ واحدٌ متعلِّقٌ بالمجموع، فيدلُّ على تعلُّق ما ذُكِر بالمجموع من حيث هو مجموعٌ إجمالاً، واستوضِح ذلك من الفرق بين ضربِ الخاتم على نحو القرطاس، وبينَ أن تكتبَ تلك الكلمات، فإنَّك في الصورة الثانية تتخيَّلُها كلمةً فكلمة، بل حرفاً فحرفاً، وتريدُها كذلك، فتوقعها في الصحيفة، بخلاف الصورةِ الأولى. وهو ظاهر، فالنُّظَّار يعتبرونَ من الخلق التدريجي، ويفهمونَ شمولَ علمه سبحانه وإرادته وقدرته للأشياء تفصيلاً قائلين: سبحان من لا يَعزُبُ عن علمه مثقالُ ذرَّةٍ في الأرض ولا في السماء.

وأيضاً قالوا: إنَّا إذا فعلنا شيئاً تصوَّرناه أولاً، ثم اعتقدنا له فائدةً، ثم تحصلُ لنا حالٌ شوقيَّةٌ، ثم ميلانٌ نفسانيٌّ؛ هي الإرادة، ثم تنبعثُ القوَّةُ الباعثةُ للقوَّةِ المحرِّكةِ للأعضاء نحو إيجاده، فيحصلُ لنا ذلك الشيءُ، فلكلٍّ واحدٍ من تلك الأمورِ دخلٌ في وجود ذلك الشيء. ثم قالوا: فكما لابدَّ في صدور الأفعال الاختياريَّة فينا من هذه الأمور، كذلك لابدَّ في صدور الأفعال الاختياريَّة للواجب من نحو ذلك ممَّا لا يمتنعُ عليه سبحانه، فأثبتُوا له تعالى علماً وإرادة وقدرةً وفائدةً لأفعاله، واستدلُّوا على ذلك من كونه سبحانه مختاراً، فالخلقُ التدريجي لمَّا كان دالًّا على الاختيار الدالِّ على ما ذُكر صَدقَ أنَّ فيه اعتباراً للنُّظَّار.

وحاصلُ هذا أنَّ المرادَ من النُّظَّار أصحابُ النظرِ والبصيرة من العقلاء، فلا يتوقَّف ما ذُكِرَ على تَقدُّم خلق الملائكة، على أنَّ من قالَ بتقدُّم خلقِ العرش والكرسيِّ على خلقِ الأرض والسماوات قائلٌ بتقدُّم خلقِ الملائكة، بل قيل: إنَّ من الناس من قال بتقدُّم خلقِ نوعٍ من الملائكة قبل العرش والكرسيِّ، وسمَّاهم المهيمين.

وأنت تعلمُ أنَّ هذا لا يفيد؛ لأنَّ المهيمين عند هذا القائل لا يشعرونَ بسماءٍ ولا أرض، بل هم مستغرقون فيه سبحانه، على أنَّ ذلك ليس بالمحقَّق كما يقوله المعترِض أيضاً.

وقيل: إنَّ الشيء إذا حدث دفعةً واحدةً، فلعلَّه يخطرُ بالبال أنَّ ذلك الشيء إنَّما

وقعَ على سبيل الاتفاق، فإذا أُحدث شيئاً فشيئاً على سبيل المصلحة والحكمة، كان ذلك أبلغ في القدرة، وأقوى في الدلالة.

وقيل: إنَّ التعجيلَ في الخلق أبلغُ في القدرة، والتثبتَ أبلغُ في الحكمة، فأراد الله تعالى إظهارَ حكمته في خلق الأشياء بالتثبُّت، كما أظهرَ قدرته في خلق الأشياء بـ «كن».

﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ﴾ وهو في المشهور: الجسمُ المحيط بسائر الأجسام، وهو فلكُ الأفلاك، سُمِّي به إمَّا لارتفاعه، أو للتشبيه بسريرِ الملك، فإنَّه يقالُ له: عرش، ومنه قوله تعالى: ﴿وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ﴾ [يوسف: ١٠٠] لأنَّ الأمورَ والتدبيرات تنزلُ منه، ويكنى به عن العزِّ والسلطان والمُلك، فيقال: فلانٌ ثُلَّ عرشُه، أي: ذهبَ عزُّه ومُلْكه، وأنشدُوا قوله:

إذا ما بنو مروانَ ثُلَّت عروشُهم وأودَتْ كما أودَتْ إيادٌ وحميرُ[(١)]

وقوله:

إنْ يقتلُوك فقد ثَلَلْتَ عروشَهم بعيينةَ بن الحارث بن شهابِ[(٢)]

وذكر الراغبُ أنَّ العرشَ ممَّا لا يعلمُه البشرُ إلَّا بالاسم، وليسَ هو كما تذهبُ إليه أوهامُ العامَّة، فإنَّه لو كان كذلك، لكان حاملاً له، تعالى عن ذلك. وليس كما قال قوم: إنَّه الفلك الأعلى، والكرسيُّ فلك الكواكب[(٣)]. وفيه نظر.

والناس في الكلام على هذه الآية ونحوها مختلفون، فمنهم من فسَّر العرشَ بالمعنى المشهور، وفسَّر الاستواء بالاستقرار، وروي ذلك عن الكلبيِّ ومقاتل، ورواه البيهقيُّ في كتابه «الأسماء والصفات» بروايات كثيرةٍ عن جماعةٍ من السلف، وضعَّفَها كلَّها[(٤)].

---

(١) البيت دون نسبة في البدء والتاريخ لأبي زيد البلخي ١/ ١٦٦.

(٢) البيت لأبي ذؤاب؛ ربيِّعة بن عبيد الأسدي، وهو في المؤتلف والمختلِف ص ١٨٣، والمثل السائر ١/ ٢٨٠. وفيهما: بعتيبة، بدل: بعُيَينة.

(٣) مفردات الراغب (عرش).

(٤) الذي في الأسماء والصفات للبيهقي برقم (٨٧٣) من طريق محمد بن مروان عن الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس رضي الله عنهما، فذكره. ثم قال: وأبو صالح هذا والكلبي ومحمد بن مروان =

وما رُوي عن مالكٍ رضي الله عنه أنَّه سئل كيف استوى؟ فأَطرقَ رأسَه مليّاً حتى عَلَتْه الرُّحَضاءُ[1]، ثم رفع رأسه فقال: الاستواءُ غيرُ مجهول، والكيفُ غير معقول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة. ثم قال للسائل: وما أظنُّك إلّا ضالّاً، ثم أمر به فأُخرِج[2] = ليس نصّاً في هذا المذهبِ؛ لاحتمالِ أنْ يكون المراد من قوله: غيرُ مجهول. أنَّه ثابتٌ معلومُ الثبوت، لا أنَّ معناه ـ وهو الاستقرار ـ غير مجهول. ومن قوله: والكيفُ غير معقول. أنَّ كلَّ ما هو من صفات[3] الله تعالى لا يُدرِك العقلُ له كيفيَّةً؛ لتعاليه عن ذلك، فكَفُّ الكيف عنه مشلولةٌ.

ويدلُّ على هذا ما جاءَ في روايةٍ أخرى عن عبد الله بن وهب أنَّ مالكاً سُئِل عن الاستواءِ فأطرقَ وأخذته الرحضاء، ثم قال: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥] كما وصف نفسه، ولا يقال له: كيف، وكيف عنه مرفوع، إلى آخرِ ما قال[4].

ثم إنَّ هذا القولَ إنْ كان مع نفي اللوازم، فالأمر فيه هيِّنٌ. وإنْ كان مع القول بها ـ والعياذ بالله تعالى ـ فهو ضلالٌ وأيُّ ضلال، وجهلٌ وأيُّ جهلٍ بالملك المتعال، وما أعرفَ ما قالَه بعضُ العارفين الذين كانوا من تيار المعارف غارفين، على لسان حال العرش موجِّهاً الخطابَ إلى النبيِّ ﷺ ليلةَ المعراج، حين أشرقتْ شمسُه عليه الصلاة والسلام في الملأ الأعلى، فتضاءلَ معها كلُّ نورٍ وسراج، كما نقله الإمام القسطلانيّ[5]، معرِّضاً بضلالِ مثل أهل هذا المذهب الثاني، ولفظه مع حذف: ولمَّا انتهى ﷺ إلى العرشِ تمسَّك بأذياله[6]،

= كلهم متروك عند أهل العلم بالحديث، لا يحتجون بشيءٍ من رواياتهم؛ لكثرة المناكير فيها، وظهور الكذب منهم في رواياتهم. اهـ.
ولم أقف على غير هذه الرواية عند البيهقي بهذا المعنى. وانظر تفسير الخازن ٢/ ٢٣٨ وعنه نقل المصنف.

(١) هو عَرَقٌ يغسل الجلد كثرة. القاموس (رحض).
(٢) الأسماء والصفات (٨٦٧).
(٣) في (م): صفة.
(٤) الأسماء والصفات (٨٦٦)، وجوَّد الحافظ ابن حجر إسناده في فتح الباري ١٣/ ٤٠٦-٤٠٧.
(٥) في المواهب اللدنية (مع شرحه للزرقاني) ٦/ ١٠٦-١٠٨.
(٦) قال الزرقاني عند شرح هذه العبارة من المواهب ٦/ ١٠٦: قال في «سبل الرشاد»: لم يرد في أحاديث المعراج الثابتة أنه ﷺ عرج به إلى العرش... بل وصوله إلى ذروة العرش لم =

وناداه بلسان حاله: يا محمد أنت في صفاءِ وقتك، آمناً من مقتك. إلى أن قال: يا محمد أنت المرسلُ رحمةً للعالمين، ولابدَّ لي من نصيبٍ من هذه الرحمة، ونصيبي يا حبيبي أنْ تشهدَ لي[1] بالبراءة ممَّا نسبه أهلُ الزور إليَّ، وتقوَّله أهل الغرور عليَّ؛ زعموا أنِّي أسع من لا مثلَ له، وأحيط بمن لا كيفيَّةَ له، يا محمد من لا حدَّ لذاته، ولا عدَّ لصفاته، كيف يكون مفتقراً إليَّ، ومحمولاً عليّ؟ إذا كان الرحمنُ اسمه، والاستواء صفته، وصفتُه متَّصِلةٌ بذاته، كيف يتَّصل بي أو ينفصل عنِّي، يا محمَّد وعزَّته لست بالقريب منه وصلاً، ولا بالبعيدِ عنه فصلاً، ولا بالمطيق له حملاً، أوجدني منه رحمةً وفضلاً، ولو محقني لكان حقّاً منه وعدلاً، يا محمد أنا محمولُ قدرته، ومعمولُ حكمته. اهـ.

وذهب المعتزلة وجماعةٌ من المتكلِّمين إلى أنَّ العرش على معناه، و«استوى» بمعنى استولى، واحتجُّوا عليه بقوله:

قد استوى بشرٌ على العراق ... من غير سيفٍ ودمٍ مهراق[2]

وخُصَّ العرشُ بالإخبار عنه بالاستيلاء عليه؛ لأنَّه أعظمُ المخلوقات.

ورُدَّ هذا المذهب بأنَّ العربَ لا تعرف «استوى» بمعنى استولى، وإنَّما يقال: استولَى فلانٌ على كذا، إذا لم يكنْ في مُلكه، ثمَّ ملكَه واستولى عليه، والله تعالى لم يزلْ مالكاً للأشياء كلِّها ومستولياً عليها.

ونسب ذلك للأشعرية، وبالغ ابن القيِّم في ردِّهم، ثم قال: إن لام الأشعرية كنون اليهوديَّة[3]. وهو ليس من الدين القيِّم عندي.

= يثبت في خبر صحيح ولا حسن ولا ثابت أصلاً، وإنما صحَّ في الأخبار انتهاؤه إلى سدرة المنتهى فحسب، وأما إلى ما وراءها فإنما ورد ذلك في أخبارٍ ضعيفةٍ ومنكرةٍ لا يعرج عليها.

(١) لفظة: لي، ليست في (م).

(٢) هو للأخطل، وسلف ٤/ ٣٨.

(٣) عندما قيل لهم: «قولوا حطة» [البقرة: ٥٨] فأبوا وقالوا: حنطة. ينظر شرح نونية ابن القيم ٢/ ٢٦.

وذهب الفرَّاء[١] ـ واختارهُ القاضي[٢] ـ إلى أنَّ المعنى: ثمَّ قصدَ إلى خلق العرش، ويبعدُه تعدِّي الاستواء بـ «على». وفيه قولٌ بأنَّ خلقَ العرش بعدَ خلق السماوات والأرض، وهو كما ترى.

وذهب القفَّال إلى أنَّ المراد نفاذُ القدرة، وجريانُ المشيئة، واستقامةُ الملك، لكنَّه أخرجَ ذلك على الوجه الذي ألِفَه الناس من ملوكهم، واستقرَّ في قلوبهم.

قيل: ويدلُّ على صحَّة ذلك قوله سبحانه في سورة يونس: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ﴾ [الآية:٣] فإنَّ «يدبِّر الأمر» جرى مجرى التفسير لقوله: «استوى على العرش»، وسيأتي الكلام فيه إنْ شاء الله تعالى.

وذُكِر أنَّ القفال يفسِّرُ العرشَ بالملك ويقول ما يقول[٣]، واعتُرِض بأنَّ الله تعالى لم يزل مستقيمَ الملك مستوياً عليه قبل خلق السماوات والأرض، وهذا يقتضي أنَّه سبحانه لم يكن كذلك، تعالى الله عن ذلك علوّاً كبيراً.

وأجيب بأنَّ الله تعالى كان قبل خلق السماوات والأرض مالكها، لكن لا يصحُّ أن يقال: شبعَ زيدٌ، إلا بعدَ أكلِه الطعام، فإذا فُسِّر العرشُ بالملك صحَّ أن يقال: إنه تعالى إنَّما استوى ملكه بعدَ خلق السماوات والأرض.

ومنهم من يجعل الإسنادَ مجازيًّا، ويقدِّرُ فاعلاً في الكلام، أي: استوى أمرُه، ولا يضرُّ حذفُ الفاعل إذا قامَ ما أُضيفَ إليه مقامَه، وعلى هذا لا يكون الاستواءُ صفةً له تعالى. وليس بشيء.

ومن فسَّره بالاستيلاء أرجعَه إلى صفة القدرة. ونقل البيهقيُّ[٤] عن أبي الحسن الأشعريِّ أنَّ الله تعالى فَعل في العرشِ فعلاً سمَّاه استواءً، كما فَعل في غيره فعلاً سمَّاه رزقاً ونعمةً وغيرهما من أفعاله سبحانه؛ لأنَّ «ثُمَّ» للتراخي، وهو إنَّما يكونُ في الأفعال.

---

(١) في معاني القرآن له ١/ ٢٥.
(٢) كما في مجمع البيان ٨/ ٧٥، ولعله القاضي عبد الجبار المعتزلي.
(٣) ينظر كلام القفال مع شرحه للفخر الرازي في التفسير الكبير ١٤/ ١١٥- ١١٧.
(٤) في الأسماء والصفات ٢/ ٣٠٨-٣٠٩.

وحكى الأستاذ أبو بكر بن فورك عن بعضهم أنَّ «استوى» بمعنى: علا، ولا يرادُ بذلك العلوُّ بالمسافة والتحيُّز والكون في المكان متمكِّناً فيه، ولكن يرادُ معنىً يصحُّ نسبتُه إليه سبحانه.

وهو على هذا من صفاتِ الذات. وكلمةُ «ثمَّ» تعلَّقت بالمستوى عليه، لا بالاستواء، أو أنَّها لتفاوتٍ في الرتبة. وهو قول متين.

وأنت تعلمُ أنَّ المشهورَ من مذهب السلف في مثل ذلك تفويضُ المراد منه إلى الله تعالى، فهم يقولون: استوى على العرش على الوجه الذي عناه سبحانه منزَّهاً عن الاستقرار والتمكُّن، وأنَّ تفسيرَ الاستواء بالاستيلاء تفسيرٌ مرذولٌ، إذ القائلُ به لا يَسعه أنْ يقول: كاستيلائنا، بل لابدَّ أن يقول: هو استيلاءٌ لائقٌ به عزَّ وجلَّ، فليقل من أوَّل الأمرِ هو استواءٌ لائقٌ به جلَّ وعلا.

وقد اختار ذلك السادةُ الصوفيَّة قدَّسَ الله تعالى أسرارهم، وهو أعلمُ وأسلمُ وأحكم، خلافاً لبعضهم، ولعلَّ لنا عودةً إلى هذا البحث إن شاء الله تعالى.

﴿يُغْشِى ٱلَّيْلَ ٱلنَّهَارَ﴾ أي يغطِّي سبحانه النهارَ بالليل، ولمَّا كان المغطِّي يجتمعُ مع المغطَّى وجوداً، وذلك لا يُتَصوَّر هنا، قالوا: المعنى: يُلبسه مكانَه، فيصيرُ الجوُّ مظلماً بعد ما كان مضيئاً، فيكون التجوُّز في الإسناد بإسناد ما لمكان الشيء إليه، ومكانُه هو الجوُّ على معنى أنَّه مكانٌ للضوء الذي هو لازمُه، لا أنَّه مكانٌ لنفس النهار؛ لأنَّ الزمانَ لا مكانَ له. وجُوِّزَ أنْ يكون هناك استعارةٌ بأن يُجعل غشيان مكان النهار وإظلامه بمنزلة غشيانِه للنهار نفسِه، فكأنَّه لُفَّ عليه لَفَّ الغشاء، أو يُشبَّهَ تغييبُه له بطريانِه عليه بسَتْرِ اللباس للابسه[1].

وجُوِّزَ أنْ يكون المعنى: يغطِّي سبحانه الليلَ بالنهار.

ورجِّح الوجهُ الأول بأنَّ التغشيةَ بمعنى الستر، وهي أنسبُ بالليل من النهار، وبأنَّه يلزمُ على الثاني أنْ يكون الليلُ مفعولاً ثانياً، والنهارُ مفعولاً أولاً.

وقد ذكر أبو حيان[2] أنَّ المفعولين إذا تعدَّى إليهما فعلٌ، وأحدُهما فاعل من

(١) في الأصل و(م): للملابسة. والمثبت من حاشية الخفاجي ٤/ ١٧٤، والكلام منه.

(٢) في البحر المحيط ٤/ ٣٠٩.

حيث المعنى، يلزمُ أنْ يكون هو الأوَّلَ منهما عندهم، كما لزم ذلك في: ملَّكْتُ زيداً عمراً، ورتبةُ التقديم هي الموضِّحة لأنَّه الفاعل معنًى، كما لزم ذلك في: ضَربَ موسى عيسى، بخلاف: أعطيتُ زيداً درهماً، فإنَّ تعيُّن المفعولِ الأول لا يتوقَّفُ على التقديم.

ورجِّح الثاني بأنَّ حميد بن قيس قرأ: «يَغشى الليلَ النهارُ» بفتح الياء، ونصب «الليل»، ورفع «النهار»[1]، ويلزمُ عليها أن يكون الطالبُ النهار، والليلُ ملحقٌ به، وتوافقُ القراءتين أولى من تخالفهما.

وبأنَّ قوله تعالى: ﴿وَءَايَةٌ لَّهُمُ ٱلَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ ٱلنَّهَارَ﴾ [يس:٣٧] يُعْلَمُ منه ـ على ما قاله[2] المرزوقيُّ ـ أنَّ الليلَ قبلَ النهار؛ لأنَّ المسلوخَ منه يكون قبل المسلوخ[3]، فالنهارُ بالإدراك أولى.

وبأنَّ قوله سبحانه: ﴿يَطْلُبُهُۥ حَثِيثًا﴾ أي: محمولاً على السرعة، ففعيل بمعنى مفعول أوفقُ بهذا الوجه، فإنَّ هذا الطلبَ من النهار أظهرُ، وقد قالوا: إنَّ ضوءَ النهار هو الهاجمُ على ظلمة الليل، وأنشدَ بعضُهم:

كأنَّا وضوءُ الصبح يستعجلُ الدُّجى ... نُطيرُ غراباً ذا قوادم جُونِ[4]

ولبعض المتأخِّرين من أبيات:

وكأنَّ الشرقَ بابٌ للدُّجى ... ما لَه خوفَ هجوم الصُّبح فتحُ[5]

وحديثُ أنَّ التَّغشيةَ أنسبُ بالليل، قيل: مُسَلَّمٌ لو كان المرادُ بالتغشية حقيقتَها، لكن ليس المرادُ ذلك، بل المراد اللحوقُ والإدراك، وهذا أنسبُ بالنهار كما علمت. والقاعدةُ المذكورة لا تخلو عن كلام، على أنَّه لا يبعدُ على ما تقرَّر أنْ يكون الكلامُ من قبيل: أعطيتُ زيداً درهماً.

---

(١) المحتسب ١/٢٥٣، والبحر المحيط ٤/٣٠٩.
(٢) في (م): قال.
(٣) الأزمنة والأمكنة للمرزوقي ١/٢٠.
(٤) البيت لابن المعتز، وهو في ديوانه ص ٣٩١، والجَوْن: الأبيض، والجون أيضاً: الأسود، وجمعه جُونٌ، مختار الصحاح (جون).
(٥) هو لفتح الله بن النحاس كما في نفحة الريحانة ٢/٥٢١.

والقولُ بأنَّ معنى الآية أنَّه سبحانه يجعلُ الليلَ أغشى بالنهار، أي: مبيضّاً بنور الفجرِ، بناءً على ما في «الصحاح»[1] من أنَّ الأغشى من الخيل وغيرِه: ما ابيضَّ رأسُه كلُّه من بين جسدِه، كالأرخم = ممَّا لا يكادُ يقدم عليه.

وذكر سبحانه أحدَ الأمرين، ولم يذكرهما معاً، كما في قوله تعالى: ﴿يُولِجُ ٱلَّيۡلَ فِي ٱلنَّهَارِ وَيُولِجُ ٱلنَّهَارَ فِي ٱلَّيۡلِ﴾ [الحج:٦١] للعِلْم بالآخَر من المذكور؛ لأنَّه يشيرُ إليه، أو لأنَّ اللفظ يحتملُه على ما قيل.

وقال بعضُ المحقِّقين: إنَّ الليلَ والنهارَ بمعنى كلِّ ليلٍ ونهار، وهو بتعاقب الأمثال مستمرُّ الاستبدال، فيدلُّ على تغيير كلٍّ منهما بالآخر بأخصرِ عبارةٍ، من غير تكلُّفٍ ومخالفةٍ لما اشتهرَ من قواعد العربية.

وجملة «يَغْشَى» ـ على ما قاله ابنُ جنِّي[2] ـ على قراءة حُميد حالٌ من الضمير في قوله سبحانه: «ثم استوى»، والعائد محذوف، أي: يغشى الليلَ النهارُ[3] بأمره أو بإذنه. وقوله جلَّ وعلا: «يطلبه حثيثاً» بدلٌ من «يَغشى» إلخ للتوكيد. وعلى قراءة الجماعة حالٌ من «الليل» أي: يُغشي الليل النهار طالباً له حثيثاً، و«حثيثاً» حالٌ من الضمير في «يطلبه».

وجوَّزَ غيرُه أن تكون الجملةُ حالاً من «النهار» على تقدير قراءة حميد أيضاً.

وجوَّزَ أبو البقاء[4] الاستئنافَ في الجملة الأولى.

وقال بعضهم: يجوز في «حثيثاً» أنْ يكون حالاً من الفاعل، بمعنى حاثّاً، أو من المفعول، أي: محثوثاً، وأنْ يكونَ صفةَ مصدرٍ محذوف، أي: طلباً حثيثاً، وإنَّما وُصِف الطلب بذلك؛ لأنَّ تعاقب الليل والنهار ـ على ما قال الإمام[5] وغيره ـ إنَّما يحصل بحركة الفلك الأعظم، وهي أشدُّ الحركات سرعة، فإنَّ الإنسان إذا

---

(١) مادة (غشا).
(٢) في المحتسب ١/ ٢٥٣.
(٣) أي: بنصب الليل، ورفع النهار. كما ضبطها ابن جني في المحتسب.
(٤) في الإملاء ٣/ ١٧.
(٥) تفسير الرازي ١٤/ ١١٨.

كان في أشدِّ عَدْوِه، بمقدار رَفع رجله ووضعها يتحرَّكُ الفلكُ ثلاثة آلاف ميل، وهي ألف فرسخ.

واعتُرِض بأنَّ الفلكَ الأعظم إنْ كان هو العرش كما قالوا، فحركتُه غيرُ مسلَّمةٍ عند جمهور المحدِّثين، بل هم لا يُسلِّمون حركة شيءٍ من سائر الأفلاك أيضاً، وهو الكرسيُّ والسماواتُ السبع، بل ادَّعوا أنَّ النجومَ بأيدي ملائكةٍ تسيرُ بها حيث شاء الله تعالى وكيف شاء. وقال الشيخ الأكبر قُدِّس سرُّه: إنَّها تجري في ثخن الأفلاك جَرْيَ السمك في الماء، كلٌّ في فلك يسبحون.

وفسَّر ـ فيما نُقِل عنه ـ قولَه سبحانه: ﴿يُغْشِى ٱلَّيْلَ ٱلنَّهَارَ﴾ بـ: يجعلُه غاشياً له غشيانَ الرجل المرأةَ، وقال: ذكر سبحانه الغشيان هنا والإيلاج في آيةٍ أخرى، وهذا هو التناكحُ المعنويُّ، وجعلَه سارياً في جميع الموجودات(١). وإن صحَّ هذا فما أصحَّ قولهم: الليلةُ حبلى، وما ألطفَه، وأمر الحثِّ عليه ظاهرٌ لمن ذاق عُسيلةَ النكاح. والحاصلُ من هذا الغشيان عند من يقولُ به ما في هذا العالم من معدن ونبات وحيوان، وهي المواليدُ الثلاث، أو من الحوادث مطلقاً، ويقربُ من هذا قوله:

أشابَ الصغيرَ وأفنى الكبيـ ـرَ كرُّ الغداةِ ومرُّ العشيّ(٢)

وأنت تعلمُ أنْ لا مؤثِّر في الوجود على الحقيقة إلَّا الله تعالى.

ووجه ذكره سبحانه هذا بعد ذكره الاستواء ـ على ما نُقِلَ عن القفَّال ـ أنَّه جلَّ شأنه لمَّا أخبر العبادَ باستوائه، أخبرَ عن استمرار أمور المخلوقات على وفق مشيئته، وأراهم ذلك فيما يشاهدونه؛ لينضمَّ العيانُ إلى الخبر، وتزولَ الشبهةُ من كلِّ الجهات، ولا يخفى أنَّ هذا قد يحسنُ وجهاً لذكر ذلك وما بعدَه بعد ذكر الاستواء، وأمَّا لذكره بخصوصه هناك دون تسخير الشمس والقمر فلا.

وذكر صاحبُ «الكشف» في توجيه اختيارِ صاحب «الكشاف» هنا أنَّ الغاشي هو النهار، وفي «الرعد» هو الليل، وتفسيره التغشية هناك بالإلباس، وهنا

---

(١) الفتوحات المكية ٢/ ١٧٠، ٣/ ٤١٦ (طبعة دار صادر).

(٢) هو للصلتان العبدي، كما في الشعر والشعراء ١/ ٥٠٢١، والكامل ٣/ ١١٠١، وشرح الحماسة للمرزوقي ٣/ ١٢٠٩، ونسبه الجاحظ في الحيوان ٣/ ٤٧٧ للصلتان السعدي.

بالإلحاقِ[١] نظراً إلى الخلاصة ما يفهم منه وجهُ تقديم التغشية على التسخير الآتي في هذه الآية، وعكسُه في آية الرعد، حيثُ قال: والنكتةُ في ذلك أن تسخيرَ الشمسِ والقمر ذُكر هنالك من قبلُ في تعديد الآيات، فلمَّا فرغَ ذكرَ إدخالَ اللَّيل على النهار ليطابقَه، ولأنَّه أظهرُ في الآية، وأنَّ الشمسَ مسخَّرةٌ مأمورةٌ، وهاهنا جاءَ به على أسلوبٍ آخر تمهيداً لقوله سبحانه: «ادعوا ربكم»، أي: مَنْ هذه ألطافُه وآياته في شأنكم، فرجح جانبُ اللفظ على الأصل وللجمع بين القراءتين أيضاً. اهـ. فتدبَّر ولا تغفل.

وقُرِئ: «يُغَشِّي» بالتشديد[٢]؛ للدَّلالة على التكرار.

﴿وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ﴾ أي: خَلقَهنَّ حالَ كونهنَّ مذلَّلاتٍ تابعاتٍ لتصرُّفه سبحانَه فيهنَّ بما شاء، غيرَ ممتنعاتٍ عليه جلَّ شأنه، كأنهنَّ مميِّزاتٍ أُمِرْنَ فانقدْنَ، فتسميةُ ذلك أمراً على سبيل التشبيه والاستعارة، ويصحُّ حملُ الأمر على الإرادة كما قيل، أي: هذه الأجرامُ العظيمة والمخلوقاتُ البديعةُ منقادةٌ لإرادته. ومنهم من حمل الأمرَ على الأمر الكلامي، وقال: إنه سبحانه أمرَ هذه الأجرام بالسير الدائم والحركة المستمرَّة على الوجه المخصوص إلى حيثُ شاء. ولا مانع من أنْ يعطيها الله تعالى إدراكاً وفهماً لذلك، بل ادَّعى بعضُهم أنها مدركةٌ مطلقاً، وفي بعض الأخبار ما يدلُّ على أنَّ لبعضها إدراكاً لغير ما ذكر.

وإفرادُ الشمس والقَمر بالذكر مع دخولهما في النجوم؛ لإظهار شرفهما عليها، لما فيهما من مزيد الإشراقِ والنور، وبسيرهما في المنازل تُعرَفُ الأوقات.

وقدَّم الشمسَ على القمر رعايةً للمطابقة مع ما تقدم، وهي من البديع، ولأنَّها أسنى من القمر وأسمى مكانةً ومكاناً؛ بناءً على ما قيل من أنَّها في السماء الرابعة، وأنَّه في السماء الأولى، وليس بمسلَّم عند المحدَثين، كالقول بأنَّ نورَه مستفادٌ من نورها لاختلاف تشكُّلاته على أنحاء متفاوتةٍ، بحسب وضعه من الشمس في القرب والبعد عنها، مع ما يلحقُه من الخسوف، لا لاختلافِ التشكُّلات وحده، فإنَّه

---

(١) الكشاف ٢/ ٨٢ و٣٤٩.

(٢) هي قراءة أبي بكر وحمزة والكسائي ويعقوب وخلف. التيسير ص ١١٠، والنشر ٢/ ٢٦٩.

لا يوجبُ الحكمَ بأنَّ نورَ القمر مستفادٌ من الشمس قطعاً؛ لجواز أنْ يكون نصفُه مضيئاً من ذاته، ونصفُه مظلماً، ويدور على نفسه بحركةٍ مساويةٍ لحركة فلكه، فإذا تحرَّك بعد المُحَاق يسيراً رأيناه هلالاً، ويزدادُ فنراه بدراً، ثمَّ يميلُ نصفه المظلم شيئاً فشيئاً إلى أن يَؤول إلى المُحاق.

وفي كونها مسخَّراتٍ دلالةٌ على أنَّها لا تأثيرَ لها بنفسها في شيءٍ أصلاً.

وقرأ جميعَها ابنُ عامر بالرفع على الابتداء والخبر(١). والنصبُ بالعطف على «السماوات»، والحاليَّة، كما أشرنا إليه.

وجُوِّزَ تقديرُ: جَعَلَ، وجَعلُ «الشمس» مفعولاً أوَّلاً، و«مسخراتٍ» مفعولاً ثانياً.

﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ﴾ كالتذييل للكلام السابق، أي: إنَّه تعالى هو الذي خلق الأشياء، ويَدخُل في ذلك السماوات والأرض دخولاً أوَّليّاً، وهو الذي دبَّرها وصرَّفَها على حسب إرادته، ويدخلُ في ذلك ما أشيرَ إليه بقوله سبحانه: ﴿مُسَخَّرَٰتٍۭ بِأَمْرِهِۦٓ﴾ لا أَحَدٍ غيره، كما يؤذن به تقديمُ الظرف.

وفسَّر بعضهم «الأمر» هنا بالإرادة أيضاً، وفسَّر آخرونَ «الأمر» بما هو مقابلُ النهي، و«الخلق» بالمخلوق، أي: له تعالى المخلوقون؛ لأنَّه خلقهم، وله أنْ يأمرهم بما أراد.

واستخرج سفيانُ بن عيينة من هذا أنَّ كلامَ الله تعالى شأنه ليس بمخلوقٍ، فقال: إنَّ الله تعالى فرَّق بين الخلق والأمر، فمن جمعَ بينهما فقد كفر، يعني: من جعل الأمر الذي هو كلامُه سبحانه من جملةِ ما خلقه، فقد كفر؛ لأنَّ المخلوقَ لا يقوم إلَّا بمخلوق مثله، كذا في «تفسير الخازن»(٢)، وليس بشيءٍ كما لا يخفى.

وأخرج ابن أبي حاتم عن سفيان أنَّ الخلقَ ما دون العرش، والأمرَ ما فوق ذلك(٣). وشاعَ عند بعضهم إطلاقُ عالم الأمر على عالم المجردات.

---

(١) التيسير ص ١١٠، والنشر ٢/ ٢٦٩.
(٢) ٢/ ٢٤٠.
(٣) تفسير ابن أبي حاتم ٥/ ١٤٩٨ (٨٥٨٧).

﴿تَبَارَكَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٥٤﴾ أي: تقدَّس وتنزَّه عن كل نقصٍ، ويدخل في ذلك تنزُّهه تعالى عن نقص في الخلق أو في الأمر دخولاً أوليّاً، ففي ذلك إشارةٌ إلى أنَّهما طِبقُ الحكمة، وفي غاية الكمال، ولا يقال ذلك في غيره تعالى، بل هو صفةٌ خاصَّةٌ به سبحانه كما في «القاموس»[١].

وقال الإمام: إنَّ البركة لها تفسيران؛ أحدهما: البقاءُ والثبات. والثاني: كثرة الآثار الفاضلة. فإنْ حملتَه على الأوَّل فالثابتُ الدائم هو الله تعالى، وإنْ حملته على الثاني، فكلُّ الخيرات والكمالات من الله تعالى، فهذا الثناء لا يليق إلا بحضرته جلَّ وعلا[٢].

واختار الزَّجَّاج أنَّه من البركة بمعنى الكثرة من كلِّ خير[٣]. ولم يجيء منه مضارعٌ ولا أمرٌ ولا اسمُ فاعل مثلاً.

وقال البيضاويُّ: المعنى: تعالى بالوحدانية والألوهية، وتعظَّم بالتفرُّد بالربوبية[٤]. وعلى هذا فهو ختامٌ لوحظ فيه مطلعُه[٥]. ثم حقَّق الآيةَ بما لا يخلو عن دغدغةٍ ومخالفة لما عليه سلفُ الأمة.

ثم إنَّه تعالى بعد أنْ بيَّن التوحيد، وأخبرَ أنَّه المتفردُ بالخلق والأمر، أمر عباده أنْ يدعوه مخلصين متذللين، فقال عزَّ من قائل: ﴿ٱدْعُوا۟ رَبَّكُمْ﴾ الذي عرفتم شؤونه الجليلة، والمراد بالدعاء[٦] ـ كما قال غيرُ واحد ـ السؤالُ والطلب، وهو مخُّ العبادة[٧]، لأنَّ الداعيَ لا يُقْدِم على الدعاء إلَّا إذا عرف من نفسه الحاجةَ إلى ذلك المطلوب، وأنَّه عاجزٌ عن تحصيله، وعرف أنَّ ربَّه تبارك وتعالى يسمعُ الدعاء،

---

(١) مادة (برك).

(٢) تفسير الرازي ١٤/ ١٢٠.

(٣) معاني القرآن له ٤/ ٥٧.

(٤) تفسير البيضاوي مع حاشية الشهاب ٤/ ١٧٤، والعبارة فيه: تعالى بالوحدانية في الألوهية، وتعظم بالتفرد في الربوبية. ومثله في تفسير أبي السعود ٣/ ٢٣٣.

(٥) أي: قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ﴾.

(٦) في (م): من الدعاء.

(٧) يشير إلى حديث أنس ﷺ، أخرجه الترمذي (٣٣٧١) بلفظ: «الدعاء مخُّ العبادة».

ويعلمُ الحاجة، وهو قادرٌ على إيصالها إليه، ولا شكَّ أنَّ معرفة العبد نفسَه بالعجز والنقص، ومعرفتَه ربَّه بالقدرة والكمال، من أعظم العبادات.

وقيل: المراد منه هنا العبادة، لأنَّه عطفَ عليه «ادعوه خوفاً وطمعاً» والمعطوفُ يجبُ أن يكون مغايراً للمعطوف عليه. وفيه نظر، أما أولاً؛ فلأنَّ المغايرةَ تكفي باعتبار المتعلقات، كما تقول: ضربتُ زيداً وضربت عمراً، وأما ثانياً؛ فلأنَّها لا تستدعي حملَ الدعاء هنا على العبادة، بل حملُه على ذلك إمَّا هناك أو هنا، وأما ثالثاً؛ فلأنَّه خلاف التفسير المأثور، كما ستعلمه إن شاء الله تعالى.

﴿تَضَرُّعًا﴾ أي: ذوي تضرُّعٍ، أو متضرعين، فنصبُه على الحال من الفاعل بتقديرٍ أو تأويل، وجُوِّزَ نصبُه على المصدريَّة، وكذا الكلام فيما بعد.

وهو من الضراعة، وهي الذلُّ والاستكانة، يقال: ضرع فلانٌ لفلان، إذا ذلَّ له واستكان. وقال الزَّجَّاج[1]: التضرُّع التملُّق. وهو قريبٌ ممَّا قالوا، أي: ادعوه تذلُّلاً. وقيل: التضرُّع مقابلُ الخفية. واختاره أبو مسلم، أي: ادعوه علانيةً ﴿وَخُفْيَةً﴾ أي: سرًّا.

أخرج ابن المبارك وابن جرير وأبو الشيخ عن الحسن قال: لقد كان المسلمون يجتهدون في الدعاء وما يُسمَعُ لهم صوتٌ، إن كان إلَّا همساً بينهم وبين ربِّهم، وذلك أنَّه تعالى يقول: ﴿ٱدْعُوا۟ رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً﴾ وأنَّه سبحانه ذكر عبداً صالحاً، فرضيَ له فعلَه، فقال تعالى: ﴿إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُۥ نِدَآءً خَفِيًّا﴾ [مريم: ٣][2].

وفي روايةٍ عنه أنَّه قال: بينَ دعوة السرِّ ودعوة العلانيةِ سبعونَ ضعفاً.

وجاء من حديث أبي موسى الأشعريِّ أنَّه ﷺ قال لقوم يجهرون: «أيُّها الناسُ اِرْبَعوا على أنفسكم، إنَّكم لا تدعونَ أصمَّ ولا غائباً، إنَّكم تدعون سميعاً بصيراً، وهو معكم، وهو أقربُ إلى أحدكم من عُنُقِ راحلته»[3]. والمعنى: ارفقوا بأنفسكم وأقصِروا من الصياح في الدعاء. ومن هنا قال جمعٌ بكراهة رفع الصوت به.

---

(١) في معاني القرآن له ٢/ ٣٤٤.

(٢) الزهد لابن المبارك (١٤٠)، وتفسير الطبري ١٠/ ٢٤٨.

(٣) أخرجه البخاري (٦٣٨٤)، ومسلم (٢٧٠٤) دون قوله: «وهو أقرب إلى أحدكم من عنق راحلته». وهذه الزيادة مذكورة في رواية أحمد (١٩٥٩٩).

وفي «الانتصاف»: حَسْبُكَ في تعيُّن الإسرار فيه اقترانُه في الآية بالتضرُّع، فالإخلال به كالإخلال بالضَّراعة إلى الله تعالى، وإنَّ دعاءً لا تضرُّع فيه ولا خشوع لقليلُ الجدوى، فكذلك دعاءٌ لا خفية فيه ولا وقارَ يصحبه، وترى كثيراً من أهل زمانك يعتمدونَ الصراخ في الدعاء، خصوصاً في الجوامع، حتى يعظُمَ اللغطُ ويشتدَّ، وتستكُّ المسامعُ وتستدَّ، ولا يدرون أنهم جمعوا بين بدعتين؛ رفع الصوت في الدعاء، وكون ذلك في المسجد[(١)].

وروى ابنُ جرير[(٢)] عن ابن جريج أنَّ رفع الصوت بالدعاء من الاعتداءِ المشارِ إليه بقوله سبحانه: ﴿إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ ۝٥٥﴾.

وأخرج ابنُ أبي حاتم مثلَه عن زيدِ بن أسلم[(٣)].

وذهبَ بعضُهم إلى أنَّه ممَّا لابأسَ به، ودعاءُ المعتدين الذي لا يحبُّه الله تعالى هو طلبُ ما لا يليقُ بالداعي، كرتبةِ الأنبياء عليهم السلام، والصعودِ إلى السماء، وإنَّ منه ما ذهبَ جمعٌ إلى أنَّه كفرٌ، كطلب دخول إبليس وأبي جهل وأضرابهما الجنَّة، وطلبِ نزول الوحي والتنبِّي، ونحو ذلك من المستحيلات؛ لَمَا فيه مِن طَلَبِ إكذابِ اللهِ تعالى نفسَه.

وأخرج أحمد في «مسنده» وأبو داود عن سعدِ بن أبي وقاص قال: سمعت النبي ﷺ يقول: «سيكونُ قومٌ يعتدونَ في الدعاء» وحَسْبُ المرءِ أنْ يقول: اللهم إني أسألُك الجنَّة وما قرَّب إليها من قولٍ وعمل، وأعوذُ بك من النار وما قرَّبَ إليها من قول وعمل، ثم قرأ: ﴿إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ﴾[(٤)].

وفصَّل آخرون فقالوا: الإخفاءُ أفضلُ عند خوف الرياء، والإظهارُ أفضلُ عند عدم خوفه. وأولى منه القولُ بتقديم الإخفاء على الجهر فيما إذا خيفَ الرياء، أو

---

(١) الانتصاف ٢/ ٨٢.

(٢) في تفسيره ١٠/ ٢٤٩.

(٣) تفسير ابن أبي حاتم ٥/ ١٥٠٠ (٨٥٩٨).

(٤) مسند أحمد (١٤٨٣)، (١٥٨٤)، وسنن أبي داود (١٤٨٠). وقوله: وحسب المرء... إلى آخر الحديث، من كلام سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه.

كان في الجهر تشويشٌ على نحو مصلٍّ، أو نائمٍ، أو قارئ، أو مشتغلٍ بعلم شرعيٍّ، وبتقديم الجهرِ على الإخفاء فيما إذا خلا عن ذلك، وكان فيه قصدُ تعليم جاهلٍ، أو نحو إزالة وحشةٍ عن مستوحشٍ، أو طرد نحو نعاسٍ أو كسل عن الداعي نفسه، أو إدخال سرور على قلب مؤمنٍ، أو تنفير مبتدعٍ عن بدعةٍ، أو نحو ذلك، ومنه الجهرُ بالترضِّي عن الصحابة، والدعاءُ لإمام المسلمين في الخطبة، وقد سنَّ الشافعيَّةُ الجهرَ بآمين بعد الفاتحة؛ وهو دعاءٌ، ويجهرُ بها الإمام والمأموم عندهم.

وفرَّق بعضُهم بين رفع الصوت جدّاً كما يفعلُه المؤذِّنون في الدعاء بالفرج على المآذن، وبينَ رفعه بحيث يسمعُه من عنده فقال: لا بأس في الثاني غالباً، ولا كذلك الأول.

والظاهرُ أنَّ المرادَ بالمعتدين: المجاوزون ما أمروا به في كلِّ شيءٍ، ويدخلُ فيهم المعتدون في الدعاء دخولاً أوليّاً.

وأخرج ابنُ أبي حاتم عن ابن جبير أنَّ المعنى في الآية: ادعوا ربكم في[1] حاجاتكم من أمرِ الدنيا والآخرة، ولا تعتدوا فتدعوا على مؤمنٍ ومؤمنةٍ بشرٍّ، كالخزي واللعن[2].

وقد اختلف العلماء في كفرِ من دعا على آخر بسلب الإيمان، أو الموتِ كافراً، وهو من أعظم أنواع الاعتداء، والمفتَى به عدمُ الكفر.

وذكروا للدُّعاء آداباً كثيرةً، منها الكونُ على طهارةٍ، واستقبالُ القبلة، وتخليةُ القلب من الشواغل، وافتتاحُه واختتامه بالتصلية على النبي ﷺ، ورفعُ اليدين نحوَ السماء، وإشراكُ المؤمنين فيه، وتحرِّي ساعاتِ الإجابة؛ ومنها يومُ الجمعة ـ عندَ كثيرٍ ـ ساعةَ الخُطبة، ويدعو فيها بقلبه، كما نصَّ عليه أفضل متأخِّري مصرِه الفاضل الطحطاوي في «حواشيه» على «الدر المختار» فيما نقلَه عنه أفقهُ المعاصرين ابنُ عابدين الدمشقي[3]، ووقت نزولِ الغيث، والإفطار، وثلث الليل الأخير، وبعدَ ختم القرآن، وغير ذلك مما هو مبسوطٌ في محلِّه.

---

(١) بعدها في (م): كل.

(٢) تفسير ابن أبي حاتم ٥/ ١٤٩٩-١٥٠٠ (٨٥٩٢) (٨٥٩٣) (٨٥٩٦).

(٣) حاشية ابن عابدين ٢/ ١٦٤.

﴿وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ﴾ نهي عن سائر أنواع الإفساد، كإفساد النفوس، والأموال، والأنساب، والعقول، والأديان.

﴿بَعْدَ إِصْلَاحِهَا﴾ أي: إصلاح الله تعالى لها، وخلقِها على الوجه الملائم لمنافع الخلق ومصالح المكلَّفين، وبعثَ فيها الأنبياءَ بما شرعه من الأحكام.

﴿وَادْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا﴾ أي: ذوي خوفٍ من الردِّ لقصوركم عن أهليَّة الإجابة، وطمعٍ في إجابته تفضُّلاً منه. وقيل: خوفاً من عقابه، وطمعاً في جزيل ثوابه.

وقال ابن جريج: المعنى خوف العدلِ، وطمع الفضل.

وعن عطاء: خوفاً من الميزان، وطمعاً في الجنان.

وأصلُ الخوف انزعاجُ القلب؛ لعدم أمن الضرر. وقيل: توقُّع مكروهٍ يحصلُ فيما بعد، والطمعُ توقُّع محبوبٍ يحصل له.

ونصبُهما على الحاليَّة، كما أشير إليه، وجُوِّز أنْ يكونَ على المفعوليَّة لأجله.

قيل: ولمَّا كانَ الدعاءُ من الله تعالى بمكان، كرَّره وقيَّدهُ أوَّلاً بالأوصاف الظاهرة، وآخراً بالأوصاف الباطنة.

وقيل: الأمر السابقُ من قبيل بيان شرطِ الدعاء، والثاني من قبيل بيانِ فائدته.

وقيل: لا تكرار، فما تقدَّم أمرٌ بالدُّعاء بمعنى السؤال، وهذا أمرٌ بالدُّعاء بمعنى العبادة، والمعنى: اعبدوه جامعينَ في أنفسكم الخوفَ والرجاء في عبادتكم القلبيَّة والقالبيَّة. وهو كما ترى.

ومن الناس من أبقى الدعاءَ على المعنى الظاهر، وعمَّم في متعلَّق الخوف والطمع، والمعنى عنده: ادعوه وأنتم جامعون في أنفسكم الخوفَ والرجاء في أعمالكم كلِّها، وليس بشيء. والمختارُ عند جلَّة المفسِّرين ما تقدَّم.

﴿إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِينَ ﴿٥٦﴾﴾ أعمالَهم، ومن الإحسان في الدعاء أنْ يكون مقروناً بالخوف والطمع. وقد كثُر الكلام في توجيه تذكير «قريبٌ» مع أنَّه

صفةٌ مخبرٌ بها عن المؤنَّث، وقد نقلَ ابنُ هشام في ذلك وجوهاً ذاكراً ما لها وما عليها[1]:

الأوَّل: أنَّ الرحمةَ في تقدير الزيادة، والعربُ قد تزيد المضافَ، قال سبحانه وتعالى: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى﴾ [الأعلى: ١] أي: سبِّح ربَّك، ألا ترى أنَّه يقال في التسبيح: سبحانَ ربِّي، ولا يقال: سبحان اسم ربي. والتقدير: إنَّ الله تعالى قريبٌ، فالخبرُ في الحقيقة عن الاسم الأعظم. وتعقَّبه بأنَّ هذا لا يصحُّ عند علماء البصرة؛ لأنَّ الأسماءَ لا تُزاد في رأيهم، وإنَّما تُزاد الحروف، ومعنى الآية عندهم: نزِّه أسماء ربِّك عمَّا لا يليقُ بها، فلا تُجرِ عليه سبحانه اسماً لا يليقُ بكماله، أو اسماً غيرَ مأذونٍ فيه، فلا زيادة.

الثاني: أنَّ ذلك على حذف مضاف، أي: إنَّ مكان رحمة الله تعالى قريبٌ، فالإخبار إنَّما هو عن المكان، وهو مذكَّرٌ، ونظير ذلك قوله ﷺ مشيراً إلى الذهب والفضة: «إنَّ هذين حرامٌ»[2] فإنَّ الإخبارَ بالمفرد؛ لأنَّ التقدير: إن استعمال هذين، وقول حسان:

يَسقُونَ مَنْ وَرَدَ البريص عليهم ... بردى يصفَّقُ بالرحيقِ السَّلسلِ[3]

فإنه بتقدير: ماء بردى، فلذا قال: يصفَّقُ بالتذكير، مع أنَّ بردى مؤنث.

وتُعقِّب بأنَّ هذا المضاف بعيدٌ جدّاً لا قريب، والأصلُ عدم الحذف، والمعنى مع تركه أحسنُ منه مع وجوده.

الثالث: أنَّه على حذف الموصوف، أي: شيءٌ قريبٌ، كما قال الشاعر:

---

(١) أفرد ابن هشام هذه المسألة في رسالة، وساقها الإمام السيوطي بطولها في الأشباه والنظائر ٥/ ٢٦٠-٢٧٢.

(٢) بعدها في الأصل: على أمتي. والحديث أخرجه أبو داود (٤٠٥٧)، والنسائي ٨/ ١٦٠، وابن ماجه (٣٥٩٥)، وأحمد (٧٥٠)، (٩٣٥) من حديث علي ﷺ أن نبي الله ﷺ أخذ حريراً فجعله في يمينه، وأخذ ذهباً فجعله في شماله، ثم قال: «إنَّ هذين حرامٌ على ذكور أمَّتي» ولم نقف عليه بخصوص الذهب والفضة.

(٣) ديوان حسان ص ٣٦٥، والبريص: اسم نهر بدمشق، كما رجح ذلك الزبيدي في تاج العروس (برص)، وانظر معجم البلدان ١/ ٤٠٧.

قـامـتْ تـبـكِّـيـه عـلـى قـبـره مـن لـيَ مـن بـعـدِك يـا عـامـرُ
تَـركـتـنـي فـي الـدار ذا غُـربـةٍ قـد ذَلَّ مـن لـيـس لـه نـاصِـرُ[1]

أي: شخصاً ذا غربة. وعلى ذلك يخرَّجُ قول سيبويه[2]: قولهم: امرأةٌ حائضٌ، أي: شخصٌ ذو حيض.

وقول الشاعر أيضاً:

فلو أنْكِ في يوم الرخاءِ سألتِني طلاقكِ لم أبخل وأنتِ صديقُ[3]

وتُعقِّبَ بأنه أشدُّ ضعفاً من سابقه؛ لأنَّ تذكيرَ صفة المؤنَّث باعتبار إجرائها على موصوفٍ مذكَّر محذوفٍ شاذٌّ، ينزَّهُ كلامُ الله تعالى عنه، على أنَّه لا فصاحةَ في قولك: رحمةُ الله شيءٌ قريبٌ، ولا لطافة، بل هو عند ذي الذوق كلامٌ مستهجنٌ، ونحو حائض مِنَ الصفات المختصَّة لا يحتاجُ إلى العلامة؛ لأنَّها لدفع اللبس، ولا لبس مع الاختصاص، وسيبويه وإنْ كان جواداً في مثل هذا المضمار إلَّا أنَّ الجوادَ قد يكبو، وكلُّ أحدٍ يؤخذ من قوله ويترك، ألا تَراه كيف جوَّزَ في باب الصفة المشبهة: مررتُ برجلٍ حَسَنِ وَجْهِه، بإضافة حسن إلى الوجه، وإضافة الوجه إلى ضمير الرجل[4]، وخالَفه في ذلك جميعُ البصريين والكوفيين؛ لأنَّه قد أضافَ الشيءَ إلى نفسه. وقد علمتَ أيضاً أنَّ الأصل عدم الحذف[5].

الرابع: أنَّ العربَ تعطي المضافَ حكم المضاف إليه في التذكير والتأنيث إذا

---

(١) نسبهما النحاس في إعراب القرآن ٢/ ٧٧، وتبعه على ذلك القرطبي في تفسيره ٨/ ٤٤٢ للأعشى. وهما دون نسبة في مجاز القرآن ٢/ ٧٦، والعقد الفريد ٣/ ٢٥٩، والإنصاف ٢/ ٥٠٧ و٧٦٣، وسمط اللآلي ٢/ ١٧٤.

(٢) في الكتاب ٣/ ٣٨٣.

(٣) هو دون نسبة في الزاهر ١/ ٢١٥، ومغني اللبيب ص ٤٧، وخزانة الأدب ٥/ ٤٢٦.

(٤) الكتاب ١/ ١٩٩، وعبارته ثمة: وقد جاء في الشعر: حَسَنةُ وَجْهِها، شبهوه بحسنة الوجه، وذلك رديء.

(٥) انظر الجمل للزجاجي ص ٩٨، والأشباه والنظائر ٥/ ٢٥٤، وردَّ هذا الاعتراض ابن عصفور في شرح الجمل ١/ ٥٧٣ قال: أما سيبويه فلم يُجز ذلك، بل قال: وقد جاء في الشعر: حسنة وجهها. فقصره على الشعر كما ترى. وينظر تفصيل هذه المسألة في الخزانة ٤/ ٢٩٣- ٣٠٣.

صحَّ الاستغناء عنه، وهو أمرٌ مشهورٌ، فالرحمة لإضافتها إلى الاسم الجليل قد اكتسبت ما صحَّح الإخبارَ عنها بالمذكر.

وتعقَّبه أبو علي الفارسي في «تعاليقه» على «الكتاب» بأنَّ هذا التقدير والتأويل في القرآن بعيدٌ فاسد، وإنَّما يجوزُ هذا في ضرورة الشعر.

وقال الرُّوذْرَاوَري[١]: إنَّ اكتساب التأنيث في المؤنَّث قد صحَّ بكلام من يوثق به، وأمَّا العكس فيحتاج إلى الشواهد، ومن ادَّعى الجواز فعليه البيان.

الخامس: أنَّ فعيلاً بمعنى مفعول يستوي فيه المذكَّر والمؤنَّث، كرجل جريح، وامرأة جريح.

وتُعقِّبَ بأنَّه خطأٌ فاحشٌ؛ لأنَّ فعيلاً هنا ليس بمعنى مفعول، بل هو[٢] بمعنى فاعل. واعتُرِض أيضاً بأنَّ هذا لا ينقاسُ، خصوصاً من غير الثاني[٣].

السادس: أن فعيلاً بمعنى فاعل قد يشبَّه بفعيلٍ بمعنى مفعول، فيمنع من التاء في المؤنَّث، كما قد يشبِّهون فعيلاً بمعنى مفعول بفعيلٍ بمعنى فاعل، فيلحقونه التاء، فالأول كقوله تعالى: ﴿مَن يُحۡيِ ٱلۡعِظَٰمَ وَهِيَ رَمِيمٞ﴾ [يس:٧٨]، ومنه الآيةُ الكريمة. والثاني كقولهم: خصلةٌ ذميمة، وصفةٌ حميدة، حملاً على قولهم: قبيحة وجميلة ولم يَتَعقَّب[٤] هذا بشيء. وتعقَّبه الروذراوريُّ بأنه مجردُ دعوى لا دليلَ عليه وإنْ قاله النحويون، ويردُ عليه أنَّ أحدَ الفعلين مشتقٌّ من لازمٍ، والآخر من متعدٍّ، فلو أجري على أحدهما حكمُ الآخر لبطلَ الفرق بين المتعدِّي واللازم إنْ كان على وجه العموم، وإنْ كان على وجه الخصوص فأينَ الدليلُ عليه؟ وفيه نظر.

---

(١) هو عبد المجيد بن أبي الفرج بن محمد، مجد الدين أبو محمد، درس بالمدرسة الظاهرية وغيرها. (ت ٦٦٧هـ). ذيل مرآة الزمان ٢/ ٤١٨، وتاريخ الإسلام ١٥/ ١٤٣.

(٢) قوله: ليس بمعنى مفعول بل هو. ليس في (م).

(٣) كذا وقع، والصواب: الثلاثي، كما في الدر المصون ٥/ ٣٤٥، فقد نقل السمين عن الكرماني أن فعيلاً هنا بمعنى مفعول، أي: مقرَّبةٌ، ثم تعقبه بأن فعيلاً بمعنى مفعول لا ينقاس، وعلى تقدير اقتياسه فإنما يكون من الثلاثي المجرد لا من غير الثلاثي، ومقرَّبة من الثلاثي المزيد.

(٤) يعني ابن هشام. ينظر الأشباه والنظائر ٥/ ٢٦٤.

السابع: أنَّ العربَ قد تخبرُ عن المضاف إليه، وتترك المضاف، كقوله تعالى: ﴿فَظَلَّتْ أَعْنَـٰقُهُمْ لَهَا خَـٰضِعِينَ﴾ [الشعراء: ٤] فإنَّ «خاضعين» خبرٌ عن الضمير المضاف إليه الأعناق، لا عن الأعناق، ألا ترى أنَّك إذا قلت: الأعناقُ خاضعون. لا يجوزُ؛ لأنَّ الجمع المذكر السالم إنَّما يكون من صفات العقلاء، فلا يقال: أيدٍ طويلون، ولا: كلابٌ نابحون.

وتُعقِّبَ بأنَّه لعلَّ هذا راجعٌ إلى القول بالزيادة، وقد علمت ما فيه. وقد قيل: إنَّ المرادَ بالأعناق الرؤساء والمعظَّمون. وقيل: الجماعة، كما يقال: جاء زيدٌ في عنق من الناس، أي: في جماعة.

وقال الروذراوريّ: إنَّه لو ساغ الإعراضُ عن المضاف والحكمُ على المضاف إليه لساغ أن يقال: كان صاحبُ الدرع سابغةً، ومالِكُ الدارِ متَّسعةً. وليس فليس.

الثامن: أنَّ الرحمةَ والرُّحم[1] متقاربان لفظاً، وهو واضح، ومعنًى بدليل النقل عن أئمَّة اللغة، فأعطي أحدُهما حكمَ الآخر.

وتُعقِّب بأنَّه ليس بشيء، ؛ لأنَّ الوعظ والموعظة تتقاربُ أيضاً، فينبغي أن يجيزَ هذا القائلُ أن يقال: موعظةٌ نافع، وعظة حسن، وكذلك الذكر والذكرى، فينبغي أنْ يقال: ذكرى نافع، كما يقال: ذكرٌ نافع.

التاسع: أن فعيلاً هنا بمعنى النسب، ف «قريب» معناه: ذاتُ قرب، كما يقول الخليل في حائضٍ: إنَّه بمعنى ذات حيض.

وتُعقِّبَ بأنَّه باطل؛ لأنَّ اشتمال الصفات على معنى النسب مقصورٌ على أوزانٍ خاصة، وهي فعَّال، وفَعِل، وفاعل.

العاشر: ما قاله الروذراوريّ: إن فعيلاً مطلقاً يشتركُ فيه المؤنَّثُ والمذكَّر. وتُعقِّبَ بأنَّه من أفسد ما قيل؛ لأنه خلافُ الواقع في كلام العرب، فإنهم يقولون: امرأةٌ ظريفةٌ وعليمةٌ وحليمةٌ ورحيمة، ولا يجوز التذكيرُ في شيءٍ من ذلك. ولهذا قال أبو عثمان المازني في قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَتْ أُمُّكِ بَغِيًّا﴾ [مريم: ٢٨] إنَّ «بغياً»

---

(١) بضم الراء وسكون الحاء، وبضمِّهما، بمعنى الرحمة. حاشية الشهاب ٤/ ١٧٥.

فعولٌ، والأصل: بَغُوْي، ثم قلبت الواو ياءً، والضمَّة كسرةً، وأدغمت الياءُ في الياء، وأمَّا قوله:

فَتورُ القيام قَطيعُ الكلام تَفْتَرُّ عن ذي غروبٍ خَصِرْ(1)

فالجواب عنه من أوجه: أحدها: أنه نادر. والثاني: أنَّ أصلَه قطيعة، ثم حذف التاء للإضافة، كقوله تعالى: ﴿وَإِقَامَ ٱلصَّلَوٰةِ﴾ [الأنبياء:٧٣]، والإضافة مجوِّزةٌ لحذف التاء، كما توجبُ حذف النون والتنوين، وقد نصَّ على ذلك غيرُ واحدٍ من القرَّاء. الثالث: أنَّه إنَّما جاز ذلك لمناسبة فَتور، لأنَّه فعول، وهو يستوي فيه المذكَّر والمؤنث.

الحادي عشر: أنَّهم يقولون في قرب النسب: قريب، وإن أُجريَ على مؤنث، نحو: فلانةٌ قريبٌ منِّي، ويفرِّقون بينه وبين قرب المسافة.

وتُعقِّب بأنه مبنيٌّ على أنْ يقال في القرب النَّسبيّ: فلان قرابتي. وقد نصَّ جمعٌ على أنَّ ذلك خطأ، وأن الصواب أن يقال: فلانٌ ذو قرابتي، كما قال:

يَبكي الغريبُ عليه ليس يعرفُه وذو قرابته في الحيِّ مسرورُ(2)

الثاني عشر: من تأويل المؤنَّثِ بمذكَّرٍ موافقٍ له في المعنى. واختلفَ القائلون بذلك، فمنهم من يُقَدِّر: إنَّ إحسانَ الله قريب، ومنهم من يقدر: لطف الله قريب، ومن ذلك قوله:

---

(1) في الأصل و(م): در عروب حصر. والمثبت من الأشباه والنظائر ٥/ ٢٦٦. والبيت لامرىء القيس وهو في ديوانه ص ١٥٧.
قال شارحه: فتور القيام: ليست بوثابة في قيامها، وقطيع الكلام، أي: نزرة الكلام، أي: قليلته. وقوله: تفتر، أي: تتبسم... عن ذي غروب، أي: عن ثغر ذي غروب، والغروب حدَّة الأسنان. وقوله: خصر، أي: بارد.

(2) اختلفت المصادر في قائل هذا البيت، فهو في مجالس ثعلب ١/ ٢٢١، والأمالي ٢/ ١٨٢ دون نسبة، ونُسب في عيون الأخبار لابن قتيبة ٢/ ٣٠٥، وتاج العروس (هرم) لحريث بن جبلة، وكذا نقله الحريري في درة الغواص ص ٧٤ عن كتاب المعمرين. ونسبه الزمخشري في المستقصى ١/ ٣٠٥، والبصري في الحماسة ٢/ ٦٤ لجبلة بن الحريث. ونسبه أيضاً الحريري في درة الغوّاص ص ٧٤، والزبيدي في التاج (هرم) لعثير بن لبيد العُذري. والله أعلم.

أرى رجلاً منهم أسيفاً كأنَّما يضمُّ إلى كشحيه كفّاً مخضَّبا[1]

فأوَّل الكفَّ على معنى العضو.

وتُعقِّب بأنَّه باطل؛ لأنَّ ذلك إنَّما يقع في الشعر، وقد تقدَّم أنَّه لا يقال: موعظةٌ حسنٌ، مع أنَّ الموعظةَ بمنزلة الوعظ في المعنى، ويقاربُه في اللفظ أيضاً. وأمَّا البيتُ فنصَّ النحاة على أنَّه ضرورة، وما هذه سبيلُه لا يخرَّجُ عليه كلام الله سبحانه وتعالى، على أنَّ بعضَهم قال: إنَّ الكفَّ قد يذكَّر.

الثالث عشر: أنَّ المرادَ بالرحمة هنا المطر، ونُقِل ذلك عن الأخفش، والمطرُ مذكَّرٌ. وأُيِّد بأنَّ الرحمةَ فيما بعدُ بمعنى المطر.

واعتُرِضَ عليه من أوجه؛ أحدها: أنَّه لو كانت الرحمة الثانية هي الرحمة الأولى لم تُذْكَر ظاهرةً على ما هو الظاهر، إذ الموضع للضمير.

ثانيها: أنَّه إذا أمكنَ الحملُ على العامِّ لا يُعْدَل إلى الخاص، ولا ضرورةَ هنا إلى الحمل، كما لا يخفى.

ثالثها: أنَّ الرحمةَ التي هي المطر لا تختصُّ بالمحسنين؛ لأنَّ الله سبحانه يرزقُ الطائعَ والعاصي، وإنَّما المختصُّ في عرف الشرع هو الرحمة التي هي الغفران والتجاوزُ والثواب.

والجوابُ عن هذا بأنَّه كما جاز تخصيصُ الخطاب بالرحمة بالمعنى الشرعي بالمحسنين على سبيل الترغيب، كذلك يجوزُ تخصيصُ المطر الذي هو سببُ الأرزاق بهم ترغيباً في الإحسان = ليس بشيء عندي.

رابعها: أنَّك لو قلت: مطر الله قريب، لوجدتَ هذه الإضافة مما تمجُّها الأسماع، وتنبو عنها الطباع، بخلاف: «إن رحمة الله»، فدلَّ على أنَّه ليس بمنزلته في المعنى.

وأجيب عنه بأن مجموع «رحمة الله» استُعمل مراداً به المطر، وبأنَّ الإضافة في مطر الله إنَّما لم تحسن للعلم بالاختصاص، ولا كذلك رحمةُ الله تعالى، وهذا كما يحسنُ أنْ يقال: كلامُ الله تعالى، ولا يحسن أن يقال: قرآن الله سبحانه.

(١) البيت للأعشى الكبير، وهو في ديوانه ص ١٦٥.

والإنصاف أنَّ هذا القول ليس بشيءٍ كما لا يخفى على ذي ذهن طري.

وقال ابن هشام: لا بعدَ في أن يقال: إنَّ التذكير في الآية الكريمة لمجموع أمورٍ من الأمور المذكورة. واختارَ أنّه لمَّا كانا لمضافٍ يكتسبُ من المضاف إليه التذكيرَ، وكانت الرحمةُ مقاربةً للرُّحم في اللفظ، وكان «قريب» على صيغة «فعيل»، و«فعيل» الذي بمعنى فاعل قد يحمل على «فعيل» بمعنى مفعول = جاء[1] التذكير. وادَّعى أنه لا يناقضُ ما قدَّمه من الاعتراضات؛ لأنَّه لا يلزمُ من انتفاء اعتبار شيء من هذه الأمور مستقلّاً انتفاءُ اعتباره مع غيره. اهـ. ولا يخلو عن حسنٍ، سوى أنَّه إذا أُخِذ في المجموع كونُ الرحمة بمعنى المطر يفسدُ الزرع. وقد جرى في هذه الآية بحثٌ طويل بين ابن مالك والروذراوريِّ[2]، وفي كلام كلٍّ حقٌّ وصواب، وفي نقل ذلك ما يورث السآمة.

وأجاب الجوهريُّ بأنَّ الرحمةَ مصدرٌ، والمصادرُ لا تجمعُ ولا تؤنَّث[3]. وهو كما ترى.

وقيل: التذكير لأنَّ تأنيث الرحمة غيرُ حقيقي. ولا يخفى بُعْدُه، لأنَّ المتضمِّنَ لضمير المؤنَّث ـ ولو كان غير حقيقيّ ـ لم يحسن تذكيرُه على المشهور.

وقيل: إنَّ «فعيلاً» هنا محمولٌ على «فعيل» الوارد في المصادر، فإنَّه للمؤنث والمذكر، كفعيل بمعنى مفعول، كالنقيض بالنون والقاف والضاد المعجمة، وهو صوتُ الرحلِ ونحوه، والضغيب بالضاد والغين المعجمة والياء المثناة من تحت والباء الموحدة، صوت الأرنب. وأنتَ تعلم أنَّ حملَه على فعيل بمعنى مفعول أولى من هذا الحمل، وهو الذي أميلُ إليه.

نعم ربَّما يُدَّعى أنَّ في ذلك إشارةً ما إلى مزيد قرب الحرمة، لكنه بعيدٌ جدّاً، وقد لا يسلَّم.

---

(١) في الأشباه والنظائر ٥/ ٢٧٢: جاز.

(٢) ذكر ملخص المناظرة بينهما الإمام السيوطي في الأشباه والنظائر ٥/ ٢٣٠-٢٥٩ فانظرها.

(٣) كذا ذكر المصنف، وإنما علل الجوهري في الصحاح (قرب) عدم تأنيث «قريب» بأنه أراد بالرحمة الإحسان، ولأن ما لا يكون تأنيثه حقيقياً جاز تذكيره. اهـ وينظر البحر ٤/٣١٣.

والذي أختاره أنَّ «فعيلاً» هنا بمعنى فاعل، لا بمعنى مفعول كما زعم الكرمانيُّ، لَمَا مرَّتِ الإشارةُ إليه[1]، ولأنَّ الرحمة صفةُ ذاتٍ عند جمع، وصفاتُ الذات ـ سواءٌ قلنا بعينيَّتها، أو بغيريَّتها، أو بأنَّها لا ولا ـ لا يحسنُ الإخبارُ عنها بأنَّها مقرَّبة، وذلك على القولين الأخيرين ظاهرٌ، وعلى الأول أظهر.

والقول بأنَّ في ذلك ترغيباً في الإحسان حيثُ أشير إلى أنَّه كالفاعل، وقد أثَّر فيما لا يقبل التأثُّر = ممَّا لا يكادُ يسلَّم.

وأنه[2] قد حُمِل على «فعيل» بمعنى مفعول، كما حمل على ذلك في خصوصية قريب في قول جرير:

أتنفعكَ الحياةُ وأم عمرٍو قريبٌ لا تَزورُ ولا تُزارُ[3]

وإنَّما لم يقل: قريبةٌ، على الأصل؛ للإشارة لأرباب الأذهان السليمة إلى أنَّها قريبةٌ جدّاً من المحسنين، كما لا يخفى على المتأمِّل.

واختار بعضُهم تفسيرَ الرحمة هنا بالإحسان لمكان «المحسنين» ﴿هَلْ جَزَآءُ ٱلْإِحْسَـٰنِ إِلَّا ٱلْإِحْسَـٰنُ﴾ [الرحمن: ٦٠] ولعلَّه يعتبر شاملاً للإحسان الدنيويّ والأخروي. ووجهُ القرب ـ على ما قيل ـ وجودُ الأهليَّة بحسب الحكمة، مع ارتفاع الموانع بالكليَّة.

وفسَّرها ابنُ جبير بالثواب، والمتبادرُ منه الإحسان الأخرويّ، ووجهُ القرب عليه بأنَّ الإنسان في كل ساعةٍ من الساعات في إدبارٍ عن الدنيا، وإقبالٍ على الآخرة، وإذا كان كذلك كان الموتُ أقربَ إليه من الحياة، فلا يكون بين المحسن والثواب في الآخرة إلَّا الموت، وكل آتٍ قريب.

وجعل الزمخشريُّ[4] الآية من قبيل قوله تعالى: ﴿وَإِنِّي لَغَفَّارٌ لِّمَن تَابَ﴾ إلخ [طه: ٨٢]، أي: علَّق فيها الرحمةَ بإحسان الأعمال، كما علَّق الغفرانَ فيه بالتوبة

---

(١) في خامس الوجوه التي نقلها ابن هشام، وكلام الكرماني في شرحه على صحيح البخاري ٢٥/ ١٥٨.

(٢) عطف على قوله: أن فعيلاً هنا بمعنى فاعل.

(٣) ديوان جرير ١/ ١٣٤.

(٤) في الكشاف ٣/ ٧١.

والإيمان والعمل الصالح، فكأنَّ «من تاب وآمن» إلخ تفسيرٌ للمحسنين. وهو إشارةٌ إلى ما يزعمه قومُه من أنَّ الآية تدلُّ على أنَّ صاحب الكبيرة لا يخلُصُ من النار؛ لأنَّه ليس من المحسنين، والتخليصُ من النار بعدَ الدخول فيها رحمةٌ. وأجيبَ بأنَّ صاحبَ الكبيرة مؤمنٌ بالله تعالى ورسوله ﷺ، ومن يكونُ كذلك فهو محسنٌ، بدليل أنَّ الصبيَّ إذا بلغ ضحًى، وآمن، وماتَ قبل الظهر، فقد اجتمعت الأمَّة على أنَّه داخلٌ تحت قوله تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [يونس:٢٦] فهو محسنٌ بمجرَّد الإيمان، والقول بأنَّ المحسنين هم الذين أتَوا بجميع أنواع الإحسان، على ما يؤذن به الآية الممثَّل بها أوَّل البحث أوَّل المسألة.

وأخرج أبو الشيخ عن ابن عباس أنَّه فسَّر «المحسنين» بالمؤمنين.

وعن بعضهم تفسيرُه بالداعين خوفاً وطمعاً؛ لقرينة السباق على ذلك، ونُظِرَ فيه.

﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يُرْسِلُ ٱلرِّيَـٰحَ﴾ عطفٌ على الجملة السابقة، أو على حديث خلق السماوات والأرض.

وقرأ ابن كثير وحمزة والكسائي: «الريح» على الوحدة[1]، وهو متحمّلٌ لمعنى الجنسيَّة، فيطلق على الكثير. وخبر: «اللهمَّ اجعلها رياحاً ولا تجعلها ريحاً»[2] مخرَّجٌ على قراءة الأكثرين.

﴿بُشْرًۢا﴾ بضمِّ الموحَّدة وسكون الشين مخفَّف «بُشُراً» بضمتين جمع بشير، كنُذُر ونذير، أي: مبشرات، وهي قراءةُ عاصم[3]. وروي عنه أيضاً: «بُشُراً» على الأصل[4].

وقُرئ بفتح الباء على أنَّه مصدر بَشَره بالتخفيف بمعنى بَشَّره المشدَّد، والمراد: باشراتٍ، أو: للبشارة.

---

(١) التيسير ص ٧٨، والنشر ٢/ ٢٢٣. وهي أيضاً قراءة خلف من العشرة.

(٢) سلف ٣/ ٧١.

(٣) التيسير ص ١١٠، والنشر ٢/ ٢٦٩-٢٧٠.

(٤) المحتسب ١/ ٢٥٥ وهي خلاف المشهور عنه.

وقُرِئ: «بُشرى» كحبلى، وهو مصدرٌ أيضاً من البشارة[١].

وقرأ أهل المدينة والبصرة: «نُشُراً» بضمِّ النون والشين[٢]، جمع نَشور بفتح النون بمعنى ناشر، وفعول بمعنى فاعل يطَّرِدُ جمعه كذلك، كصبور وصُبُر، ولم يجعل جمع ناشر، كبازل وبُزُل؛ لأنَّ جمع فاعل على فُعُل شاذ. واختلف في معنى ناشر، ففي «الحواشي الشهابية»[٣]: قيل: هو على النسب؛ إمَّا إلى النَّشْر ضد الطيِّ، وإمَّا إلى النُّشور بمعنى الإحياء؛ لأنَّ الريحَ توصف بالموت والحياة، كقوله:

إنــي لأرجــو أنْ تــمــوت الــريــح فــأقــعــد الــيــوم وأســتــريــح[٤]

كما يصفها المتأخِّرون بالعلَّة والمرض، ومما يَحكي النسيمَ من ذلك قولُ بعضهم في شدَّة الحرِّ:

أظــنُّ نــســيــمَ الــروضِ مــاتَ لأنَّــه لــه زمــنٌ في الـروض وهــو عــلــيــل[٥]

وقيل: هو فاعل من نشر، مطاوعُ أنشرَ الله تعالى الميِّتَ فنشر، وهو ناشر، كقوله:

حــتــى يــقــولَ الــنــاس مــمَّــا رأوا يــا عــجــبــاً لــلــمــيــت الــنــاشــرِ[٦]

وقيل: ناشر بمعنى مُنشِر، أي: محيي. وقيل: فَعولٌ هنا بمعنى مفعول، كرسول ورُسُل، وقد جوَّزَ ذلك أبو البقاء[٧]، إلَّا أنَّه نادرٌ مفرده وجمعه.

وقرأ ابنُ عامر: «نُشْراً» بضمِّ النون وسكون الشين[٨] حيثُ وقع، والتخفيفُ في فُعُل مطَّرد.

---

(١) المحتسب ١/ ٢٥٥.

(٢) هي قراءة نافع وأبي جعفر المدنيين، وأبي عمرو ويعقوب البصريين، وقرأ بها أيضاً ابن كثير المكي ٨/ ١٤٥. التيسير ص ١١٠، والنشر ٢/ ٢٧٠.

(٣) ٤/ ١٧٦.

(٤) هو دون نسبة في البحر المحيط ٤/ ٣١٧، والدر المصون ٥/ ٣٤٨، واللسان وتاج العروس (موت) و(نشر).

(٥) هو دون نسبة في حاشية الخفاجي ٤/ ١٧٦.

(٦) هو للأعشى، وهو في ديوانه ص ١٩١.

(٧) في الإملاء ٣/ ١٩.

(٨) التيسير ص ١١٠، والنشر ٢/ ٢٧٠.

وقرأ حمزةُ والكسائيُّ: «نَشراً» بفتح النون[١] حيث وقع، على أنَّه مصدرٌ في موقع الحال بمعنى ناشرات، أو مفعولٌ مطلق، فإنَّ الإرسالَ والنشرَ متقاربان.

﴿بَيْنَ يَدَىْ رَحْمَتِهِۦ﴾ أي: قُدَّام رحمته، وهو من المجاز كما نُقِل عن أبي بكر الأنباريِّ. والمرادُ بالرحمةِ كما ذهبَ إليه غالبُ المفسِّرين المطر، وسُمِّيَ رحمةً لما يترتَّبُ عليه بحسب جري العادة من المنافع، ولا يَخفى أنَّ الرحمةَ في المشهور عامَّةٌ، فإطلاقها على ذلك إن كان من حيث خصوصه مجازٌ، لكونه استعمالَ اللفظ في غيرِ ما وضع له، إذ اللفظُ لم يوضع لذلك الخاصِّ بخصوصه. وإنْ كان إطلاقُها عليه لا بخصوصه بل باعتبارِ عمومه وكونه فرداً من أفراد ذلك العامِّ، فهو حقيقةٌ؛ لأنَّه استعمالُ اللفظ فيما وُضِع له على ما بُيِّنَ في «شرح التلخيص» وغيره.

وادَّعى الشهابُ[٢] إثباتَ بعض أهل اللغة كونَ المطر من معاني الرحمة، وقولُ ابن هشام في رسالته التي ألَّفها في بيان وجهِ تذكير «قريب» المارِّ عن قريب: إنَّا لا نجدُ أهل اللغة حيثُ يتكلَّمون على الرحمة يقولون: ومن معانيها المطر، فلو كانت موضوعةً له لذكروه[٣]. قُصارى ما فيه عدمُ الوجدان، وهو لا يستدعي عدم الوجود، وممَّا اشتُهر أنَّ المثبتَ مقدَّم على النافي، ومَن حَفِظَ حجَّةٌ على مَن لم يحفظ، والمقامُ ظاهرٌ في إرادة هذا المعنى.

وبيان كون الرياح مرسلةً أمام ذلك ما قيل: إنَّ الصَّبا تثيرُ السحاب، والشمالَ تجمعُه، والجنوبَ تُدِرُّه، والدبورَ تفرِّقُه. وهذه أحدُ أنواع الريح المشهورة عند العرب، وعن ابن عمر[٤] رضي الله عنهما أنَّ الرياح ثمانيةٌ؛ أربعٌ منها عَذاب، وهي القاصف والعاصف والصرصر والعقيم، وأربعٌ منها رحمةٌ؛ وهي الناشرات والمبشِّرات والمرسلات والذاريات.

---

(١) التيسير ص ١١٠، والنشر ٢/ ٢٧٠، وقرأ بها أيضاً خلف من العشرة.

(٢) في الحاشية ٤/ ١٧٦.

(٣) الأشباه والنظائر ٥/ ٢٧١.

(٤) كذا في الأصل و(م). والصواب: ابن عمرو. وأخرجه ابن أبي حاتم كما في تفسير ابن كثير ٦/ ٣٢٣.

والريح من أعظم مِنن الله تعالى على عباده، وعن كعب الأحبار: لو حَبس الله تعالى الريحَ عن عباده ثلاثةَ أيام لأنتن أكثرُ أهل الأرض.

وفي بعض الآثار أنَّ الله تعالى خلقَ العالمَ وملأَه هواءً، ولو أمسك الهواءَ ساعةً لأنتنَ ما بين السماء والأرض.

وذكر غيرُ واحدٍ من العلماء أنَّه يُكره سبُّ الريح، فقد روى الشافعيُّ عن أبي هريرةَ قال: أخذت الناسَ ريحٌ بطريق مكة، وعمرُ رضي الله عنه حاجٌّ، فاشتدَّت، فقال عمر لمن حوله: ما بلغكم في الريح؟ فلم يرجعُوا إليه شيئاً، وبلغني الذي سأل عمرُ عنه من أمرِ الريح، فاستحثثتُ راحلتي حتى أدركت عمر، وكنت مؤخَّر الناس، فقلت: يا أمير المؤمنين، أُخبرتُ أنَّك سألتَ عن الريح، فإنِّي سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: «الريحُ من رَوْحِ الله تعالى، تأتي بالرحمة، وتأتي بالعذاب، فإذا رأيتموها فلا تسبُّوها، واسألوا الله تعالى من خيرها، واستعيذُوا بالله سبحانه من شرها»[1]. ولا منافاةَ بين الآية وهذا الخبر، إذ ليس فيها أنَّه سبحانه لا يرسلُها إلا بينَ يدي الرحمة، ولئن سُلِّم، فهو خارجٌ مجرى الغالب، فإنَّ العذابَ بالريح نادرٌ.

وقيل: ما في الخبر إنَّما هو الإيتاء بالرحمة والإيتاء بالعذاب، لا الإرسال بين يدي كلٍّ.

﴿حَتَّىٰٓ إِذَآ أَقَلَّتۡ﴾ غايةٌ لقوله سبحانه: «يرسل»، والإقلالُ كما في «مجمع البيان»: حملُ الشيء بأسره[2]. واشتقاقُه من القِلَّة، وحقيقةُ أَقَلَّه كما قال بعض المحقِّقين: جعله قليلاً، أو وجدَه قليلاً، والمرادُ: ظنَّه كذلك، كأكذبه إذا جعله كاذباً في زعمه، ثم استُعمل بمعنى حَمَله؛ لأنَّ الحامل يستقلُّ ما يحملُه، أي: يَعُدُّه قليلاً، ومن ذلك قولهم: جَهد المُقِلّ، أي: الحامل.

﴿سَحَابًا﴾ أي: غيماً، سُمِّيَ بذلك لانسحابه في الهواء، وهو اسم جنسٍ جمعيّ، يُفرَّق بينه وبين واحده بالتاء، كتمر وتمرة، وهو يذكَّر ويؤنَّث، ويُفرَد وصفُه ويجمع.

---

(١) مسند الشافعي ص ٨١-٨٢، وأخرجه أحمد (١٠٧١٤).

(٢) مجمع البيان ٨/ ٨٢.

وأهل اللغة كالجوهريِّ[١] وغيره تسمِّيه جمعاً، فلذا رُوعيَ فيه الوجهان في وصفه وضميره، وجاء في الجمع: سُحب وسحائب.

﴿ثِقَالًا﴾ من الثِّقَل، كعنب، ضدُّ الخفَّة، يقال: ثقُل، ككرم، ثِقَلاً وثَقالة فهو ثقيل، وثَقُلَ السحاب بما فيه من الماء.

﴿سُقۡنَٰهُ لِبَلَدٖ مَّيِّتٖ﴾ أي: لأَجْله ومنفعته، أو لإحيائه، أو لسَقْيِه، كما قيل.

وفي «البحر» أنَّ اللام للتبليغ كما في: قلت لك، وفَرَّقَ بين: سقتُ لك مالاً، و: سقتُ لأجلك مالاً. بأنَّ الأوَّلَ معناه: أوصلتُ لك ذلك وأبلغتُكه، والثاني: لا يلزم منه وصوله إليه[٢].

والبلدُ كما قال الليث: كلُّ موضعٍ من الأرض عامرٍ أو غير عامر، خالٍ أو مسكون، والطائفةُ منه بلدةٌ، والجمعُ بلاد، وتُطلَق البلدةُ على المفازة، ومنه قول الأعشى:

وبلدةٍ مثلِ ظهرِ التُّرسِ موحشةٍ   للجنِّ بالليل في حَافَاتها زجلُ[٣]

﴿فَأَنزَلۡنَا بِهِ ٱلۡمَآءَ﴾ أي: بالبلد، أو السَّحاب، كما قال الزجَّاج[٤] وابن الأنباريّ. أو بالسَّوق أو الرياح، كما قيل.

والتذكيرُ بتأويل المذكور، وكذلك قوله تعالى: ﴿فَأَخۡرَجۡنَا بِهِۦ﴾ ويحتملُ أنْ يعودَ الضمير إلى الماء، وهو الظاهر؛ لقربه لفظاً ومعنًى ـ ومطابقةُ النظائر وانفكاكُ الضمائر لابأسَ به إذا قام الدليلُ عليه ـ وحسنِ الملاءمة.

وإذا كان للبلد، فالباءُ للظرفيَّة في الثاني، وللإلصاق في الأول؛ لأنَّ الإنزال ليس في البلد، بل المُنْزَل، وجوز الظرفية أيضاً، كما في: رميتُ الصيد في الحرم، على ما علمت فيما مرَّ. وإذا كان لغيره، فهي للسببيَّة، وتشملُ القريبة والبعيدة.

﴿مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ﴾ أي: من كلِّ أنواعها؛ لأنَّ الاستغراقَ غيرُ مراد ولا واقع،

---

(١) في الصحاح (سحب).

(٢) البحر المحيط ٤/ ٣١٧.

(٣) ديوان الأعشى ص ١٠٩.

(٤) في معاني القرآن له ٢/ ٣٤٥.

وهذا أبلغُ في إظهار القدرة المرادِ. وقيل: إنَّ الاستغراقَ عرفيٌّ، والظاهر أنَّ المرادَ التكثيرُ. وجَوَّزَ بعضهم أن تكون «من» للتبعيض، وأنْ تكونَ لتبيين الجنس.

﴿كَذَٰلِكَ نُخۡرِجُ ٱلۡمَوۡتَىٰ﴾ إشارةٌ إلى إخراج الثمرات، أو إلى إحياء البلد الميت، أي: كما نحييه بإحداث القوى النامية فيه وتطريتها بأنواع النبات والثمرات، نخرجُ الموتى من الأرض ونحييها بِرَدّ النفوس إلى موادِّ أبدانها بعد جمعِها وتطريتِها بالقوى والحواسِّ، كذا قالوا، وهو إشارةٌ - كما قيل - إلى طريقي القائلين بالمعاد الجسمانيّ؛ وهما إيجادُ البدن بعد عدمه، ثمَّ إحياؤه، وضمُّ بعض أجزائه إلى بعض على النمط السابق بعد تفرُّقها، ثم إحياؤه.

واستُظهِر الأوّل بأنَّ المتبادرَ من الآية كونُ التشبيه بين الإخراجين من كتم العدم. والثاني يحتاجُ إلى تمحُّلِ تقديرِ الإحياء، واعتبارِ جمع الأجزاء، مع أنَّه غيرُ معتَبرٍ في جانب المشبَّه به.

وجُوِّزَ أنْ يَرجع ما في الشقِّ الثاني من الإحياء بردِّ النفوس.. إلخ إلى الأول، وأنتَ تعلم أنَّه لا مانعَ من الإخراج من كتم العدم، وأدلَّة استحالةِ ذلك مما لا تقوم على ساق وقدم، إلَّا أنّ الأدلَّة النقليَّة على كلٍّ من الطريقين متجاذبةٌ، وإذا صحَّ القولُ بالمعاد الجسمانيِّ، فلا بأس بالقول بأيٍّ كان منهما.

وكون إخراج الثمرات من كتم العدم قد لا يُسلَّم، فإنَّ لها أصلاً في الجملة، على أنَّ إخراجَ الموتى عند القائلين بالطريق الأول إعادةٌ، وليس إخراجُ الثمرات كذلك؛ إذْ لم يكن لها وجودٌ قبل، نعم كونُ الأظهر أنَّ التشبيهَ بين الإخراجين ممَّا لا مريةَ فيه.

وفي «الخازن»: واختلفوا في وجه التشبيه، فقيل: إنَّ الله تعالى كما يخلقُ النباتَ بواسطةِ إنزال المطر، كذلك يحيي الموتى بواسطة إنزال المطر أيضاً، فقد روي عن أبي هريرة وابن عباس رضي الله عنهم، أنَّ الناس إذا ماتوا في النفخةِ الأولى مُطِر[1] عليهم ماءٌ من تحت العرش يُدعى ماءَ الحياة أربعينَ سنةً، فينبتونَ كما ينبتُ الزرع من الماء - وفي رواية: أربعين يوماً فينبتون في قبورهم نبات الزرع - حتى إذا

(١) في (م): أمطر.

استُكملت أجسادُهم تُنفخ فيهم الروح، ثم يُلقى عليهم النوم، فينامون في قبورهم، فإذا نُفِخَ في الصور النفخة الثانية، عاشوا، ثم يحشرون من قبورهم، ويجدونَ طعمَ النوم في رؤوسهم وأعينهم، كما يجدُ النائم حين يستيقظُ من نومه، فعند ذلك يقولون: ﴿يَٰوَيْلَنَا مَنۢ بَعَثَنَا مِن مَّرْقَدِنَا ۜ﴾ فيناديهم المنادي: ﴿هَٰذَا مَا وَعَدَ ٱلرَّحْمَٰنُ وَصَدَقَ ٱلْمُرْسَلُونَ﴾ [يس: ٥٢][١].

وأخرج غيرُ واحدٍ عن مجاهد أنَّه إذا أرادَ الله تعالى أنْ يُخرجَ الموتى أمطرَ السماء حتى تشقَّق عنهم الأرض، ثم يرسلُ سبحانه الأرواحَ، فتعودُ كلُّ روحٍ إلى جسدها، فكذلك يحيي الله تعالى الموتى بالمطر، كإحيائه الأرض[٢].

وقيل: إنَّما وقع التشبيهُ بأصل الإحياء من غير اعتبارِ كيفيَّةٍ، فيجبُ الإيمان به، ولا يلزمُنا البحثُ عن الكيفيَّة، ويفعلُ الله سبحانه ما يشاء.

﴿لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿٥٧﴾﴾ فتعلمونَ أنَّ من قَدَرَ على ذلك، فهو قادرُ على هذا من غير شبهة. والأصل: تتذكَّرون، فطُرحت إحدى التاءين.

والخطابُ قيل: للنظَّار مطلقاً. وقيل: لمنكري البعث.

﴿وَٱلْبَلَدُ ٱلطَّيِّبُ﴾ أي: الأرض الكريمةُ التربةِ التي لا سبِخةٌ ولا حرَّة، واستعمالُ البلد بمعنى القرية عرفٌ طارٍ، ومن قبيل ذلك إطلاقُه على مكَّة المكرمة.

﴿يَخْرُجُ نَبَاتُهُۥ بِإِذْنِ رَبِّهِۦ ۖ﴾ بمشيئته وتيسيره، وهو في موضع الحال، والمرادُ بذلك أنْ يكون حسناً وافياً غزيرَ النفع؛ لكونه واقعاً في مقابلة قوله: ﴿وَٱلَّذِى خَبُثَ﴾ من البلاد كالسبخَة والحرَّة ﴿لَا يَخْرُجُ إِلَّا نَكِدًا ۚ﴾ أي: قليلاً لا خيرَ فيه، ومن ذلك قوله:

لا تنجزُ الوعدَ إن وَعَدْتَ وإنْ أعطيتَ أعطيتَ تافهاً نَكِدا[٣]

ونصبه على الحال، أو على أنَّه صفةُ مصدرٍ محذوف، وأصلُ الكلام: لا يخرجُ

---

(١) تفسير الخازن ٢/ ٢٤٣-٢٤٤.

(٢) أخرجه الطبري ١٠/ ٢٥٦، وابن أبي حاتم ٥/ ١٥٠٣.

(٣) البيت دون نسبة في مجاز القرآن ١/ ٢١٧، وتفسير الطبري ١٠/ ٢٥٧، ولسان العرب (تفه).

نباته، فحُذفَ المضاف وأقيمَ المضاف إليه مقامَه[١]، فصارَ مرفوعاً مستتراً. وَجُوِّز أنْ يكون الأصل: ونباتُ الذي خبث.

والتعبير أولاً بالطيِّب وثانياً بالذي خَبُثَ دون الخبيث؛ للإيذان بأنَّ أصلَ الأرض أنْ تكون طيِّبةً منبتةً، وخلافُه طارٍ عارض.

وقرئ: «يُخْرَجُ نباتُه» ببناء «يخرج» لما لم يسمَّ فاعلُه، ورفعِ «نبات» على النيابة عن الفاعل[٢]. و: «يُخرِج نباتَه» ببناء «يُخْرِج» للفاعل من بابِ الإخراج، ونصب «نباتَه» على المفعولية، والفاعل ضميرُ البلد[٣]، وقيل: ضمير الله تعالى، أو الماء. وكذا قُرِئ في «يخرج» المنفيّ[٤]، ونصبُ «نكداً» حينئذٍ على المفعوليَّة.

وقرأ أبو جعفر: «نَكَداً» بفتحتين على زنة المصدر[٥]، وهو نصبٌ على الحال، أو على المصدريَّة، أي: ذا نَكَدٍ، أو: خروجاً نَكَداً.

وقُرئ: «نَكْداً» بالإسكان للتخفيف[٦]، كـ: نَزْهٍ في قوله:

فقال لي قولَ ذي رأيٍ ومقدرةٍ ... مجرّبٍ عاقلٍ نَزْهٍ عن الريب[٧]

﴿كَذَٰلِكَ﴾ مثلَ ذلك التصريف البديع ﴿نُصَرِّفُ ٱلْأَيَٰتِ﴾ أي: نردِّدُ الآيات الدالَّة على القدرة الباهرة ونكرِّرها. وأصلُ التصريف: تبديل حالٍ بحال، ومنه تصريف الرياح.

---

(١) في الأصل و(م): فحذف المضاف إليه وأقيم المضاف مقامه، والمثبت هو الصواب، وهو الموافق لما في الكشاف ٢/ ٨٥، وتفسير البيضاوي مع حاشية الشهاب ٤/ ١٧٧، وتفسير أبي السعود ٣/ ٢٣٤.

(٢) البحر المحيط ٤/ ٣١٩.

(٣) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ١٣٣، والقراءات الشاذة ص ٤٤.

(٤) أوردها العكبري في الإملاء ٣/ ٢١-٢٢، وذكرها صاحب النشر ٢/ ٢٧٠ من رواية الفضل عن ابن وردان عن أبي جعفر. وهي خلاف المشهور عن أبي جعفر.

(٥) النشر ٢/ ٢٧٠.

(٦) القراءات الشاذة ص ٤٤، والبحر المحيط ٤/ ٣١٩.

(٧) اختلف في نسبة هذا البيت، قال عبد القادر البغدادي في الخزانة ١/ ٣٤٣ بعد أن ذكره ضمن قصيدة: وهذا الشعر قد نسب إلى عمرو بن معد يكرب، وللعباس بن مرداس، ولزرعة بن السائب، ولخُفاف بن ندبة. اهـ.

﴿لِقَوۡمٖ يَشۡكُرُونَ ۝٥٨﴾ نِعَمَ الله تعالى، ومنها تصريفُ الآياتِ. وشكرُ ذلك بالتفكر فيها والاعتبار بها، وخصَّ الشاكرين لأنَّهم المنتفعون بذلك.

وقال الطيبي: ذكرُ «لقومٍ يشكرون» بعد «لعلكم تذكَّرون» من باب الترقي؛ لأنَّ من تذكَّر آلاءَ الله تعالى عرفَ حقَّ النعمة فشكر، وهذا ـ كما قال غيرُ واحد ـ مثلٌ لمن ينجعُ فيه الوعظ والتنبيه من المكلفين، ولمن لا يؤثِّر فيه شيءٌ من ذلك.

أخرج ابن المنذر وغيره عن ابن عباس أنَّ قوله سبحانه وتعالى: «والبلد الطيب» إلخ مثلٌ ضربَه الله تعالى للمؤمن(١)، يقول: هو طيِّبٌ وعملُه طيب، و«الذي خَبُث» إلخ مَثلٌ للكافر، يقول: هو خبيثٌ وعمله خبيث(٢).

وأخرج ابنُ جرير عن مجاهد: أنَّ هذا مثلٌ ضربَه الله تعالى لآدمَ عليه السلام وذريَّته كلِّهم، إنَّما خُلقوا من نفسٍ واحدةٍ، فمنهم من آمن بالله تعالى وكتابه، فطابَ، ومنهم من كفرَ بالله تعالى وكتابه، فخَبُث(٣).

أخرج أحمد والشيخان والنسائيُّ عن أبي موسى قال: قال رسول الله ﷺ: «مَثَلُ ما بعثني الله تعالى به من الهدى والعلم كمَثَلِ غيثٍ أصابَ أرضاً، فكانت منها طائفةٌ طيبةٌ قبلت الماءَ، فأنبتت الكلأ والعشبَ الكثير، وكان منها أجادبُ أمسكت الماء، فنفعَ الله تعالى بها الناس، فشربوا منها، وسقوا وزرعوا، وأصابَ منها أخرى، إنَّما هي قِيعانٌ لا تُمسكُ ماءً، ولا تنبتُ كلأً، فذلك مَثَلُ مَن فَقِهَ في دين الله تعالى، ونفعَه ما بعثني الله تعالى به، فعَلِمَ وعلَّم، ومَثَلُ مَن لم يرفع بذلك رأساً، ولم يقبل هدى اللهِ تعالى الذي أُرسِلت به»(٤).

وإيثارُ خصوص التمثيل بالأرض الطيبة والخبيثة استطرادٌ عَقيبَ ذكر المطر وإنزالِه بالبلد، وموازنةٌ بين الرحمتين، كما في «الكشف»، ولقربه من الاعتراض

(١) في (م): للمؤمنين.
(٢) نسبه السيوطي في الدر المنثور لابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم، وأخرجه الطبري ١٠/ ٢٥٨ وابن أبي حاتم ٥/ ١٥٠٣- ١٥٠٤.
(٣) تفسير الطبري ١٠/ ٢٥٩-٢٦٠.
(٤) مسند أحمد (١٩٥٧٣)، وصحيح البخاري (٧٩)، وصحيح مسلم (٢٢٨٢)، والسنن الكبرى للنسائي (٥٨١٢).

جيء بالواو في قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَٱلْبَلَدُ ٱلطَّيِّبُ﴾ وفيه إشارةٌ إلى معنى ما ورد في «صحيح مسلم» عن عياض المجاشعيّ رضي الله عنه، أنَّ رسولَ الله ﷺ قال في خطبته عن الله عزَّ وجلّ: «إني خلقتُ عبادي حنفاءَ كلَّهم، وإنَّهم أتتهم الشياطينُ فاجتالتهم عن دينهم»[١].

وفي «صحيح البخاريّ» عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسولُ الله ﷺ: «ما من مولودٍ إلَّا يولدُ على الفطرة، فأبواه يهوِّدانه وينصرانه»[٢].

ووجهُ الإشارة قد مرَّت الإشارة إليه.

ثمَّ إنه سبحانه وتعالى عقَّبَ ذلك بما يحقِّقُه ويقرِّره من قَصص الأمم الخالية والقرون الماضية، وفي ذلك أيضاً تسليةٌ لرسوله عليه الصلاة والسلام، فقال جلَّ شأنه: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِۦ﴾ وهو جوابُ قَسمٍ محذوف، أي: والله لقد أرسلنا.. إلخ، واطَّرد استعمالُ هذه اللام مع قد في الماضي - على ما قاله الزمخشريُّ[٣] - وقلَّ الاكتفاءُ بها وحدها، نحو قوله:

حلفتُ لها بالله حَلْفَةَ فاجرٍ لنَاموا فما إنْ من حديثٍ ولاصالي[٤]

والسرُّ في ذلك أنَّ الجملةَ القسميَّةَ لا تُساقُ إلَّا تأكيداً للجملة المقسَم عليها التي هي جوابُها، فكانت مظنَّةً لتوقُّع المخاطب حصولَ المقسم عليه؛ لأنَّ القسمَ دلَّ على الاهتمام، فناسبَ ذلك إدخالَ قد، ونُقِل عن النحاة أنَهم قالوا: إذا كان جوابُ القسم ماضياً مثبتاً متصرِّفاً؛ فإمَّا أنْ يكون قريباً من الحال، فيؤتى بقد، وإلَّا أتيت[٥] باللام وحدها، فجوَّزوا الوجهين باعتبارين.

---

(١) صحيح مسلم (٢٨٦٥) واجتالتهم: أي استخفَّتهم فجالوا معهم في الضلال. النهاية (جول).

(٢) صحيح البخاري (١٣٨٥)، وأخرجه أيضاً مسلم (٢٦٥٨)، وسلف ٤/ ١٤٢.

(٣) في الكشاف ٢/ ١٤٨.

(٤) البيت لامرئ القيس، وهو في ديوانه ص ٣٢. قال شارحه: الفاجر هنا الكاذب، والصالي: الذي يصطلي بالنار. يقول: لما خوَّفَتني من السُّمَّار أقسمت لها كاذباً أنْ ليس منهم أحدٌ إلا نائماً.

(٥) في الأصل و(م): أثبت. والمثبت من حاشية الخفاجي ٤/ ١٧٨، والدر المصون ٥/ ٣٥٣، وانظر البحر المحيط ٤/ ٣٢٠.

ولم يُؤتَ هنا بعاطفٍ وأُتيَ به في «هود» و«المؤمنين» ـ على ما قال الكرمانيُّ ـ لتقدُّم ذكر نوح صريحاً في «هود»، وضمناً في «المؤمنين»، حيثُ ذُكِر فيها قبلُ: ﴿وَعَلَيْهَا وَعَلَى ٱلْفُلْكِ تُحْمَلُونَ﴾ [الآية: ٢٢]، وهو عليه السلام أوَّل من صنعَها، بخلاف ما هنا.

ونوح بن لمك بفتحتين ـ وقيل: بفتح فسكون، وقيل: مَلْكان، بميم مفتوحة ولام ساكنة ونون آخره. وقيل: لامك كهاجر ـ بن مُتَوشْلخ بضمِّ الميم وفتح التاء الفوقية والواو وسكون الشين المعجمة، على وزن المفعول، كما ضبطَه غيرُ واحد. وقيل: هو[1] بفتح الميم وضمِّ المثنَّاة الفوقيَّة المشدَّدة وسكون الواو ولامٍ مفتوحة وخاءٍ معجمة، ابنُ أخنوخ، بهمزةٍ مفتوحة أوَّله وخاءٍ معجمةٍ ساكنة ونونٍ مضمومة وواو ساكنة وخاء أيضاً، ومعناه في تلك اللغة على ما قيل: القراء. وقيل: خنوخ بإسقاط الهمزة. وهو إدريس عليه السلام.

أخرج ابنُ إسحاق[2] وابن عساكر عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: بُعثَ نوحٌ عليه السلام في الألف الثاني، وإنَّ آدم عليه السلام لم يمت حتى وُلِد له نوحٌ في آخر الألف الأول.

وأخرجا[3] عن مقاتل وجويبر أنَّ آدم عليه السلام حين كبر ودقَّ عظمه[4] قال: يا رب إلى متى أكدُّ وأسعى؟ قال: يا آدم حتى يولد لك ولدٌ مختون، فولدَ له نوح بعد عشرة أبطن، وهو يومئذٍ ابن ألف سنةٍ إلَّا ستين عاماً.

وبعث ـ على ما روي عن ابن عباس ـ على رأس أربعِ مئة سنة، وقال مقاتل: وهو ابنُ مئة سنة. وقيل: وهو ابنُ خمسين سنة. وقيل: وهو ابنُ مئتين وخمسين

---

(١) ليست في (م).

(٢) كذا في الأصل و(م)، والصواب: إسحاق بن بشر، كما في الدر المنثور ٣/ ٩٤ وعنه نقل المصنف، وقد أخرجه من طريقه ابن عساكر في تاريخه ٦٢/ ٢٤٣. وإسحاق بن بشر هو صاحب كتاب «المبتدأ» كذبه ابن المديني، وقال الدارقطني: كذاب متروك. توفي سنة ست ومئتين. ينظر لسان الميزان ٢/ ٤٤.

(٣) أي: إسحاق بن بشر وابن عساكر، كما في الدر المنثور ٣/ ٩٤. وهو في تاريخ دمشق ٦٢/ ٢٤٢.

(٤) في تاريخ دمشق والدر المنثور: ورقَّ عظمه.

سنة، ومكث يدعو قومه تسعَ مئةٍ وخمسينَ سنة، وعاش بعد الطوفان مئتين وخمسين، فكان عمره ألفاً وأربعَ مئةٍ وخمسين سنة.

وبُعثَ ـ كما رَوى ابن أبي حاتم وابنُ عساكر عن قتادة ـ من الجزيرة[١]. وهو أوَّل نبيٍّ عَذَّب الله تعالى قومَه؛ وقد لقيَ منهم ما لم يلقَه نبيٌّ من الأنبياء عليهم السلام.

واختلف في عموم بعثته عليه السلام ابتداءً، مع الاتِّفاق على عمومها انتهاءً، حيثُ لم يبقَ بعد الطوفان سوى من كان معه في السفينة، ولا يقدحُ القولُ بالعموم في كون ذلك من خواصِّ نبينا ﷺ؛ لأنَّ ما هو من خواصِّه عليه الصلاة والسلام عمومُ البعثة لكافَّة الثقلين، الجنِّ والإنس، وذلك مجمعٌ عليه معلومٌ من الدين بالضرورة، فيكفَّر منكره، بل وكذا الملائكة كما رجحه جمعٌ محقِّقون، كالسبكي ومن تبعهُ، وردُّوا على من خالف ذلك. وصريحُ آية ﴿لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا﴾ [الفرقان:١] إذ العالم ما سوى الله تعالى، وخبرُ مسلم: «وأرسلتُ إلى الخلق كافة»[٢] = يؤيِّدُ ذلك، بل قال البارزي: إنه ﷺ أرسل حتى للجمادات بعدَ جعلها مدركة.

وفائدةُ الإرسالِ للمعصوم وغيرِ المكلَّف طلبُ إذعانهما لشرفِه، ودخولهما تحتَ دعوته وأتباعِه؛ تشريفاً على سائر المرسلين، ولا كذلك بعثة نوح عليه السلام. والفرق مثل الصبح ظاهر.

وهو ـ كما في القاموس[٣] ـ اسم أعجميٌّ صُرِف لخفَّته.

وجاء عن ابن عباس وعكرمة وجويبر ومقاتل أنَّه عليه السلام إنَّما سُمِّيَ نوحاً لكثرة ما ناح على نفسه.

واختُلِف في سبب ذلك؛ فقيل: هو دعوتُه على قومه بالهلاك. وقيل: مراجعته ربَّه في شأن ابنه كنعان.

---

(١) الدر المنثور ٣/ ٩٤، وأخرجه ابن أبي حاتم ٥/ ١٥٠٤ (٨٦٢٣).
(٢) صحيح مسلم (٥٢٣): (٥) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.
(٣) مادة (نوح).

وقيل: إنَّه مرَّ بكلبٍ مجذومٍ، فقال له: اخسأ يا قبيح، فأوحى الله إليه: أَعِبْتَني أم عبت الكلب؟

وقيل: هو إصرارُ قومه على الكفر، فكان كلَّما دعاهم وأعرضُوا بكى وناحَ عليهم.

قيل: وكان اسمه قبلُ: السكن، لسكون الناس إليه بعدَ آدم عليه السلام. وقيل: عبد الجبار.

وأنا لا أعوِّل على شيءٍ من هذه الأخبار، والمعوَّل عليه عندي ما هو الظاهرُ من أنَّه اسمٌ وُضِع له حين ولد، وليس مشتقًّا من النياحة، وأنَّه كما قال صاحب «القاموس».

﴿فَقَالَ يَٰقَوۡمِ ٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ﴾ أي: وحده، وترك التقييد به؛ للإيذان بأنَّها العبادة حقيقةً، وأمَّا العبادة مع الإشراك فكَلَا عبادة، ولدلالة قوله سبحانه وتعالى: ﴿مَا لَكُم مِّنۡ إِلَٰهٍ﴾ أي: مستحقٌّ للعبادة ﴿غَيۡرُهُۥٓ﴾ عليه، وهو استئنافٌ مسوقٌ لتعليل العبادة المذكورة، أو الأمرِ بها، و«من» صلة و«غير» بالرفع ـ وهي قراءة الجمهور ـ صفةُ «إله» أو بدلٌ منه، باعتبار محلِّه الذي هو الرفع على الابتداء أو الفاعلية.

وقرأ الكسائيُّ بالجرِّ[1] باعتبار لفظه، وقُرِئ شاذّاً بالنصب على الاستثناء[2]، وحُكم «غير» ـ كما في «المفصَّل»[3] ـ حكمُ الاسم الواقع بعدَ إلَّا، وهو المشهورُ، أي: ما لكم إلهٌ إلَّا إيَّاه، كقولك: ما في الدار أحدٌ إلَّا زيداً، و: غيرَ زيد. و«إله» إن جُعل مبتدأً ف «لكم» خبرُه، أو خبره محذوفٌ، و«لكم» للتخصيص والتبيين، أي: ما لكم في الوجود ـ أو في العالم ـ إلهٌ غيرُ الله تعالى.

﴿إِنِّيٓ أَخَافُ عَلَيۡكُمۡ﴾ إنْ لم تعبدوا حسبما أمرت به. وتقدير: إن لم تؤمنوا؛ لما أنَّ عبادتَه سبحانه وتعالى تستلزمُ الإيمان به، وهو أهمُّ أنواعها. وإنَّما قال عليه السلام: «أخاف» ولم يقطع؛ حنوّاً عليهم، واستجلاباً لهم بلطف.

---

(١) حيث وقع، كما في التيسير ص ١١٠، والنشر ٢/ ٢٧٠، وقرأ بها أيضاً أبو جعفر من العشرة.
(٢) القراءات الشاذة ص ٤٤، والبحر المحيط ٤/ ٣٢٠.
(٣) ٢/ ٨٧ (شرح المفصل لابن يعيش).

﴿عَذَابَ يَوۡمٍ عَظِيمٖ ۝٥٩﴾ هو يوم القيامة، أو يوم الطوفان؛ لأنَّه أعلم بوقوعه إن لم يمتثلوا، والجملةُ ـ كما قال شيخ الإسلام[1] ـ تعليلٌ للعبادة ببيان الصارفِ عن تركها إثرَ تعليلها ببيان الداعي إليها، ووصف اليوم بالعِظَم[2]؛ لبيان عِظَم ما يقع فيه وتكميل الإنذار.

﴿قَالَ ٱلۡمَلَأُ مِن قَوۡمِهِۦٓ﴾استئنافٌ مبنيٌّ على سؤالٍ نشأ من حكاية قوله عليه السلام ونصحِه لقومه، كأنَّه قيل: فماذا قالوا بعدَ ما قيل لهم ذلك؟ فقيل: قال.. إلخ.

و«الملأ» على ما قاله الفراء[3]: الجماعة من الرجال خاصَّةً، وفسَّره غيرُ واحدٍ بالأشراف الذين يملؤون القلوبَ بجلالهم، والأبصارَ بجمالهم؛ والمجالسَ بأتباعهم.

وقيل: سمُّوا ملأً؛ لأنهم مليُّون قادرونَ على ما يُرَادُ منهم من كفاية الأمور.

﴿إِنَّا لَنَرَىٰكَ فِي ضَلَٰلٖ﴾ أي: ذهابٍ عن طريق الحق. والرؤيةُ قلبيَّةٌ، ومفعولاها الضميرُ والظرف، وقيل: بصريَّةٌ. فيكونُ الظرف في موضع الحال.

﴿مُّبِينٖ ۝٦٠﴾ أي: بيِّنٍ كونُه ضلالاً.

﴿قَالَ﴾ استئنافٌ على طرز سابقه ﴿يَٰقَوۡمِ﴾ ناداهم بإضافتهم إليه استمالةً لهم نحو الحقِّ ﴿لَيۡسَ بِي ضَلَٰلَةٞ﴾ نفيٌ للضَّلال عن نفسه الكريمة على أبلغ وجه، فإنَّ التاءَ للمرَّة؛ لأنَّ مقام المبالغة في الجواب لقولهم الأحمق يقتضي ذلك، والوحدةُ المستفادة منه باعتبار أقلِّ ما ينطلق، فيرجعُ حاصل المعنى: ليس بي أقلُّ قليلٍ من الضلال فَضْلاً عن الضلال المبين، وما يتخايل من أنَّ نفيَ الماهية أبلغُ ـ فإنَّ نفيَ الشيء مع قيد الوحدة قد يكونُ بانتفاء الوحدة إلى الكثرة ـ مضمحلٌّ بما حُقِّقَ أنَّ الوحدةَ ليست صفةً مقيِّدة، بل اللفظُ موضوعٌ للجزءِ الأقل؛ وهو الواحدُ المتحقِّق مع الكثرة ودونَها، على أنَّ ملاحظةَ قيد الوحدة في العامِّ في سياق النفي مدفوعٌ، وكفاكَ: لا رجل شاهداً. فإنَّه موضوعٌ للواحد من الجنس، وبذلك فُرِّقَ بينه وبين

---

(١) في إرشاد العقل السليم ٤/ ٢٣٥.

(٢) في الأصل: بالعظيم.

(٣) في معاني القرآن له ١/ ٣٨٣.

أسامة، فإذا وقعَ عامًّا لا يلحظ ذلك، ولو سَلم جوازُ أنْ يقال: ليس به ضلالة، أي: ضلالةٌ واحدة، بل ضلالاتٌ متنوعة ابتداءً؛ لكن لا يجوزُ في مقام المقابلة، كما نحن فيه. قاله في «الكشف». وبه يندفعُ ما أورد على «الكشاف» في هذا المقام.

وفي «المثل السائر»[1]: الأسماء المفردةُ الواقعةُ على الجنس التي تكون بينها وبين واحدها تاءُ التأنيث متى أريد النفيُ كان استعمالُ واحِدها أبلغ، ومتى أريدَ الإثباتُ كان استعمالُها أبلغ، كما في هذه الآية. ولا يظنُّ أنَّه لما كان الضَّلالُ والضَّلالةُ مصدرين من قولك: ضلَّ يضلُّ ضلالاً وضلالةً، كان القولان سواء؛ لأنَّ الضلالةَ هنا ليست عبارةً عن المصدر، بل عن المرَّة، والنفي كما علمت.

وإنَّما بالغَ عليه السلام في النفي؛ لمبالغتهم في الإثبات، حيث جعلوه ـ وحاشاه ـ مستقرّاً في الضلال الواضح كونُه ضلالاً.

وقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَلَٰكِنِّي رَسُولٌ مِّن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٦١﴾ استدراكٌ على ما قبلَه رافعٌ لما يُتوهم منه، وذلك ـ على ما قيل ـ أنَّ القومَ لمَّا أثبتوا له الضلال أرادوا به: تركَ دين الآباء ودعوى الرسالة، فحين نَفَى الضلالةَ تُوهِّمَ منه أنَّه على دين آبائه وتَركَ دعوى الرسالة، فوقع الإخبار بأنَّه رسولٌ وثابتٌ على الصراط المستقيم استدراكاً لذلك.

وقيل: هو استدراكٌ ممَّا قبله باعتبار ما يستلزمُه من كونه في أقصى مراتب الهداية، فإنَّ رسالتَه من ربِّ العالمين مستلزمةٌ له لا محالة، كأنه قيل: ليس بي شيءٌ من الضلالة، لكنِّي في الغاية القاصية من الهداية.

وحاصلُ ذلك ـ على ما قرَّرهُ الطيبيّ ـ أنَّ «لكن» حقُّها أن تتوسَّط بين كلامين متغايرين نفياً وإثباتاً، والتغايرُ هنا حاصلٌ من حيث المعنى، كما في قولك: جاءني زيدٌ لكنَّ عمراً غاب، وفائدةُ العدول عن الظاهر إرادةُ المبالغة في إثبات الهداية على أقصى ما يمكن، كما نفى الضلالة كذلك. وسلكَ طريق الإطناب، لأنَّ هذا الاستدراكَ زيادةٌ على الجواب، إذ قوله: «ليس بي ضلالة» كان كافياً فيه، فيكون من الأسلوب الحكيم الوارد على التخلُّص إلى الدعوة على وجه الترجيع المعنويّ؛

---

(١) ٢/ ٣٤.

لأنَّه بدأ بالدعوة إلى إثبات التوحيد، وإخلاص العبادة لله تعالى، فلمَّا أرادَ إثباتَ الرسالة لم يتمكَّن؛ لما اعترضوا عليه من قولهم: «إنَّا لنراكَ في ضلالٍ مبين»، فانتهزَ الفرصة وأدمجَ مقصوده في الجواب على أحسن وجه، حيثُ أخرجه مخرجَ الملاطفة والكلام المنصف، يعني: دعوا نسبةَ الضلال إليَّ، وانظروا ما هو أهمُّ لكم؛ من متابعة ناصحكم وأمينكم ورسول ربِّ العالمين، ألا ترى أنَّ صالحاً عليه السلام لمَّا لم يعترضوا عليه، عقَّبَ بإثبات الرسالة إثباتَ التوحيد؛ ففي هذه الآيةِ خمسةٌ من أنواع البديع، فإذا اقتضى المقامُ هذا الإطنابَ، كان الاقتصارُ على العبارة الموجزة تقصيراً. انتهى.

ولا يخفى أنَّ هذا الاستدراك غيرُ الاستدراك بالمعنى المشهور، وقد ذكر غيرُ واحدٍ من علماء العربية أنَّ الاستدراك في «لكنَّ» أن تَنسبَ لِمَا بعدها حكماً مخالفاً لما قبلَها، سواءٌ تَغايرا إثباتاً ونفياً أو لا، وفسَّرهُ صاحب «البسيط»[1] وجماعةٌ برفع ما تُوهِّم ثبوتُه. وتمامُ الكلام فيه في «المغني»[2].

واعتبارُ اللازم لتحصيل الاستدراك بالمعنى الثاني ممَّا لا يكادُ يُقبل؛ لأنَّه لا يَذهبُ وهمُ واهمٍ من نفي الضلالة إلى نفي الهداية، حتى يحتاجَ إلى تداركه. ووجَّهه بعضُهم من دون اعتبار اللازم بأنَّه عليه السلام لمَّا نفى الضلالةَ عن نفسه، فربَّما يتوهَّم المخاطبُ انتفاء الرسالة أيضاً، كما انتفى الضلالة، فاستدركه بـ «لكنّ»، كما في قولك: زيدٌ ليس بفقيهٍ لكنَّه طبيب. وأنت تعلمُ أنَّ هذا إن لم يرجع إلى ما قُرِّر أولاً فليس بشيء.

وقيل: إنه إذا انتفَى أحدُ المتقابلين يسبقُ الوهمُ إلى انتفاء المقابل الآخر، لا إلى انتفاء الأمور التي لا تعلُّقَ لها به، ولهذا يُؤَوَّلُ ما وقع في معرض الاستدراك بما يقابل الضلال مثلاً، يقال: زيدٌ ليس بقائم لكنَّه قاعد. ولا يقال: لكنَّه شاربٌ، إلا بعدَ التأويل بأنَّ الشاربَ يكون قاعداً.

---

(١) هو الإمام العالم ضياء الدين أبو عبد الله، محمد بن علي الإشبيلي، ويعرف بابن العلج، وكان ممن أقام باليمن، البحر المحيط ٨/ ٤٧، وسلف ذكره ٢/ ٣٩، وسيأتي اسمه بتمامه عند تفسير الآية (٢١) من سورة الجاثية.

(٢) مغني اللبيب ص ٣٨٣.

وقال بعضُ فضلاء الروم: النظرُ الصائبُ في هذا الاستدراكِ أنْ يكون مثلَ قوله:

ولا عيبَ فيهم غيرَ أنَّ سيوفَهم بهنَّ فلولٌ من قراعِ الكتائب[١]

وقوله:

هو البدرُ إلَّا أنه البحرُ زاخراً سوى أنَّه الضرغامُ لكنَّه الوبل[٢]

كأنه قيل: ليس بي ضلالةٌ وعيبٌ سوى أنِّي رسولٌ من ربِّ العالمين.

وأنت تعلم أنَّ هذا النوعَ يُقال له عندهم: تأكيدُ المدح بما يشبه الذمَّ، وهو قسمان: ما يستثنى فيه من صفة ذمٍّ منفيَّةٍ عن الشيء صفةُ مدحٍ لذلك الشيء بتقدير دخولها في صفة الذمِّ المنفيَّة، وما يثبتُ فيه لشيءٍ صفةُ مدحٍ، ويتعقَّبُ ذلك بأداة استثناء يليها صفةُ مدح أخرى لذلك. والظاهر أنَّ ما في الآيةِ من القِسم الأوَّل، إلَّا أنه غيرُ غنيٍّ عن التأويل. فتأمل.

و«من» فيها لابتداء الغاية مجازاً، متعلِّقةٌ بمحذوف وقع صفةً لـ «رسول» مؤكِّدةً ما يفيدُه التنوين من الفخامة الذاتيَّة، كأنه قيل: إنِّي رسولٌ وأيُّ رسولٍ كائن من رب العالمين.

﴿أُبَلِّغُكُمْ رِسَٰلَٰتِ رَبِّى﴾ استئنافٌ مسوقٌ لتقرير رسالته، وتفصيلِ أحكامها وأحوالها. وجوَّزَ أبو البقاء[٣] وغيره أن يكون صفةً أخرى لـ «رسول» على المعنى؛ لأنه عبارةٌ عن الضمير في «إنِّي»، وهذا كقول عليٍّ كرَّم الله تعالى وجهه حين بارزَ مرحباً اليهوديّ يوم خيبر:

أنا الذي سمَّتني أمِّي حيدرَه

كليثِ غاباتٍ كريهِ المَنْظَره

أُوفيهمُ بالصاع كيلَ السَّندره[٤]

---

(١) البيت للنابغة الذبياني، وهو في ديوانه ص١١، وقد سلف ٥/ ٤٠٧.

(٢) هو لبديع الزمان الهمذاني، كما في يتيمة الدهر ٤/ ٣٤٤، ومعاهد التنصيص ٣/ ١١١، وورد دون نسبة في مفتاح العلوم للسكاكي ص ٤٢٧.

(٣) في الإملاء ٣/ ١٢٣.

(٤) ورد هذا الرجز في قصة غزوة ذي قرد في صحيح مسلم (١٨٠٧)، وسلف الأول منه ٢/ ٢٨٧.

حيث لم يقل: سمته؛ حملاً له على المعنى، لأمن اللبس.

وأوجبَ بعضهم الحملَ على الاستئناف؛ زعماً منه أنَّ ما ذكر قبيحٌ، حتى قال المازنيُّ: لولا شهرتُه لرددته. وتعقَّب ذلك الشهاب[1] بأنَّ ما ذكره المازني في صلة الموصول لا في وصف النكرة، فإنَّه واردٌ في القرآن مثل: ﴿بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ﴾ [النمل: ٥٥]، وقد صُرِّحَ بحسنه في كتب النحو والمعاني، على أنَّ ما ذكره في الصلة أيضاً مردودٌ عند المحققين وإن تبعه فيه ابنُ جني، حتى استرذلَ قول المتنبي:

أنـا الـذي نـظـرَ الأعـمـى إلـى أدبـي[2]

وفي «الانتصاف»[3] أنَّه حسنٌ في الاستعمال، وكلام أبي الحسن أصدقُ شاهدٍ على ما قال، وعلى حُسْنِ كلام ابن الحسين[4]، وهذا ـ كما قال الشهاب ـ إذا لم يكن الضمير مؤخَّراً، نحو: الذي قَرى الضيوفَ أنا، أو كان للتشبيه، نحو: أنا في الشجاعة الذي قتل مرحباً.

وقرأ أبو عمرو: «أبْلِغُكم» بتسكين الباء وتخفيف اللام[5]، من الإبلاغ.

وجمعَ الرسالات ـ مع أنَّ رسالةَ كلِّ نبيٍّ واحدة، وهو مصدر والأصلُ فيه أنْ لا يجمع ـ رعايةً لاختلاف أوقاتها، أو تنوُّع معاني ما أُرسِل عليه السلام به، أو أنَّه أرادَ رسالته ورسالةَ غيره ممَّن قبلَه من الأنبياء، كإدريس عليه السلام، وقد أنزل عليه ثلاثون صحيفةً، وشيث عليه السلام، وقد أُنزِل عليه خمسون صحيفة.

ووضْعُ الظاهِر موضع الضمير، وتخصيصُ ربوبيَّته تعالى له[6] عليه السلام بعد

(١) في حاشيته على البيضاوي ٤/ ١٨٠.

(٢) ديوان المتنبي ٤/ ٨٣، وعجزه:

وأسـمـعـت كـلـمـاتـي مـن بـه صـمـم

وانظر المحتسب لابن جني ٣/ ٣٧٥.

(٣) ٢/ ٨٥.

(٤) جاء في هامش الأصل: أبو أحمد المتنبي. اهـ منه والصواب: أبو الطيب، واسمه أحمد بن الحسين.

(٥) التيسير ص ١١١، والنشر ٢/ ٢٧٠.

(٦) في تفسير أبي السعود ٤/ ٢٣٦ ـ والكلام منه ـ: به.

بيان عمومها للعالمين؛ للإشعار بعلَّة الحكم الذي هو تبليغُ رسالته تعالى إليهم، فإنَّ ربوبيَّته تعالى له من موجباتِ امتثاله بأمره تعالى بتبليغ رسالته.

﴿وَأَنصَحُ لَكُمْ﴾ أي: أتحرَّى ما فيه صلاحُكم بناءً على أنَّ النصح تحرِّي ذلك قولاً أو فعلاً. وقيل: هو تعريفُ وجه المصلحة، مع خلوصِ النية من شوائب المكروه. والمعنى هنا: أبلغكم أوامرَ الله تعالى ونواهيه، وأرغِّبكم في قبولها، وأحذِّركم عقابَه إن عصيتموه.

وأصل النصح في اللغة: الخلوص، يقال: نصحتُ العسلَ، إذا خلَّصته من الشمع، ويقال: هو مأخوذ من: نصحَ الرجلُ ثوبَه، إذا خاطه، شبَّهوا فعلَ الناصح فيما يتحرَّاه من صلاح المنصوح له بفعل الخياط فيما يسدُّ من خلل الثوب، وقد يستعملُ لخلوصِ المحبَّة للمنصوحِ له، والتحرِّي فيما يستدعيه حقُّه، وعلى ذلك حُمِل ما أخرجه مسلم وأبو داود والنسائي عن تميم الداريّ أن رسول الله ﷺ قال: «إنَّ الدين النصيحة» قلنا: لمن يا رسول الله؟ قال: «لله تعالى ولكتابه ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم»[1].

ويقال: نصحتُه ونصحتُ له، كما يقال: شكرتُه وشكرت له. قيل: وجيء باللام هنا؛ ليدلَّ الكلامُ على أنَّ الغرض ليس غيرَ النصح، وليس النصحُ لغيرهم، بمعنى أنَّ نفعَه يعودُ عليهم، لا عليه عليه السلام، كقوله: ﴿مَا سَأَلْتُكُم[2] مِّنْ أَجْرٍ﴾ [سبأ: ٤٧] وهذا مبنيٌّ على أنَّ اللامَ للاختصاص لا زائدة، وظاهرُ كلام البعض يُشعرُ بأنَّها مع ذلك زائدة. وفيه خفاء.

وصيغةُ المضارع للدلالة على تجدُّد نصحه عليه السلام لهم، كما يفصح عنه قوله: ﴿رَبِّ إِنِّي دَعَوْتُ قَوْمِي لَيْلًا وَنَهَارًا﴾ [نوح: ٥].

وقوله تعالى: ﴿وَأَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٦٢﴾﴾ عطفٌ على ما قبله، وتقريرٌ لرسالته عليه السلام، أي: أعلم من قِبَله تعالى بالوحي أشياءَ لا علمَ لكم بها من الأمور الآتية؛ فـ «من» لابتداء الغاية مجازاً، أو: أعلمُ من شؤونه

---

(١) صحيح مسلم (٥٥)، وسنن أبي داود (٤٩٤٤)، وسنن النسائي «المجتبى» ٧/ ١٥٦-١٥٧.
(٢) بعدها في الأصل و(م): عليه. انظر حاشية الخفاجي ٤/ ١٨٠ وعنه نقل المصنف.

عزَّ وجلَّ وقدرته القاهرة وبطشه الشديد على من لم يؤمن به ويصدِّق برسله ما لا تعلمونه؛ فـ «من» إمَّا للتبعيض، أو بيانية لـ «ما»، ولا بدَّ في الوجهين من تقدير المضاف.

قيل: كانوا لم يسمعوا بقومٍ حلَّ بهم العذاب قبلَهم، فكانوا آمنين غافلين، لا يعلمونَ ما علمه نوح عليه السلام، فهم أوَّلُ قومٍ عُذِّبوا على كفرهم.

﴿أَوَعَجِبْتُمْ أَن جَآءَكُمْ ذِكْرٌ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ ردٌّ لما هو منشأٌ لقولهم: «إنَّا لنراكَ في ضلالٍ مبين»، والاستفهامُ للإنكار، أي: لِمَ كان ذلك ولا داعي له؟ والواو للعطف على مقدَّرٍ ينسحبُ عليه الكلام، ويُقَدَّر عند الزمخشريِّ وأتباعِه بين الهمزة وواو العطف، كأنَّه قيل: أَستبعدتم وعجبتم[1]. ومذهبُ سيبويه والجمهور أنَّ الهمزةَ من جملةِ أجزاء المعطوف، إلَّا أنَّها قُدِّمت على العاطف تنبيهاً على أصالتها في التصدير[2]. وضُعِّفَ قولُ الأوَّلين بما فيه من التكلُّفِ[3]؛ لدعوى حذفِ الجملة، فإنْ قوبل بتقديم بعض المعطوف فقد يقال: إنَّه أسهل منه؛ لأنَّ المتجوَّز فيه أقلُّ لفظاً، وفيه تنبيهٌ على أصالة شيءٍ في شيء[4]، وبأنَّه غيرُ مطَّردٍ في نحو: ﴿أَفَمَنْ هُوَ قَآئِمٌ عَلَىٰ كُلِّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ﴾ [الرعد: ٣٣]؛ وتحقيقه في محلِّه.

و«أن جاءكم» بتقدير: بأن؛ لأنَّ الفعلَ السابق يتعدَّى بها.

والمراد بالذِّكر ما أُرسل به، كما قيل للقرآن ذِكر، ويفسَّر بالموعظة. و«من» للابتداء، والجارُّ والمجرور متعلِّقٌ بـ «جاء»، أو بمحذوفٍ وقعَ صفةً لـ «ذكر»، أي: ذكرٌ كائنٌ من مالك أموركم ومربِّيكم.

﴿عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنكُمْ﴾ أي: من جملتكم، تعرفون مولده ومنشأه، أو: من جنسكم. فـ «من» تبعيضية أو بيانية، كما قيل. و«على» متعلِّقة بـ «جاء» بتقدير مضاف، أي: على يد أو لسان رجلٍ منكم، أي: بواسطته. وقيل: «على» بمعنى «مع»، فلا حاجةَ

---

(١) الكشاف ٢/ ٨٦، وتفسير أبي السعود ٤/ ٢٣٦، وقدره البيضاوي: أكذَّبتم وعجبتم.
(٢) ينظر الكتاب ٣/ ١٨٧-١٨٨، ومغني اللبيب ص ٢٢-٢٣، والبحر المحيط ٤/ ٣٢٢.
(٣) في الأصل: التكليف، والمثبت من (م) وهو الموافق لمغني اللبيب ص ٢٣، وعنه نقل المصنف.
(٤) أي: أصالة الهمزة في التصدير. مغني اللبيب ص ٢٣.

إلى التقدير. وقيل: تعلُّقه به لأنَّ معناه: أنزل، كما يشير إليه كلامُ أبي البقاء[1]، أو لأنَّه ضُمِّن معناه. وجُوِّزَ أنْ يكون متعلِّقاً بمحذوف وقع حالاً من «ذِكْرٌ»، أي: نازلاً على رجلٍ منكم.

﴿لِيُنذِرَكُمْ﴾ علَّة للمجيء، أي: ليحذِّركم العذاب والعقاب على الكفر والمعاصي ﴿وَلِتَتَّقُوا۟﴾ عطفٌ على «لينذركم»، وكذا قوله تعالى: ﴿وَلَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿٦٣﴾﴾ على ما هو الظاهر، فالمجيءُ معلَّلٌ بثلاثة أشياء، وليس من توارد العلل على معلولٍ واحد الممنوعِ، وبينها ترتُّبٌ في نفس الأمر، فإنَّ الإنذار سببٌ للتقوى، والتقوى سببٌ لتعلُّق الرحمة بهم. وليس في الكلام دلالةٌ على سببية كلٍّ من الثلاثة لما بعده، ولو أريدت السببيَّة لجيءَ بالفاء. وبعضهم اعتبرَ عطف «لتتقوا» على «لينذركم»، و«لعلَّكم ترحمون» على «لتتَّقوا» مع ملاحظة الترتُّب، أي: لتتقوا بسبب الإنذار، ولعلكم ترحمون بسبب التقوى، فليتأمَّل.

وجيء بحرف الترجِّي على عادة العظماء في وعدهم، أو للتنبيه على عزَّة المطلب، وأنَّ الرحمة منوطةٌ بفضل الله تعالى، فلا اعتماد إلا عليه.

﴿فَكَذَّبُوهُ﴾ أي: استمرُّوا على تكذيبه، وأصرُّوا بعد أن قال لهم ما قال، ودعاهم إلى الله تعالى ليلاً ونهاراً ﴿فَأَنجَيْنَـٰهُ﴾ من الغرق، والإنجاء في «الشعراء» من قصدِ أعداء الله تعالى وشُؤم ما أضمروه له عليه السلام[2].

﴿وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥ﴾ من المؤمنين، وكانوا - على ما قيل - أربعين رجلاً وأربعين امرأةً. وقيل: كانوا عشرةً، أبناؤه الثلاثة، وستَّةٌ ممَّن آمنَ به عليه السلام. والفاء للسببيَّة باعتبار الإغراق، لا فصيحة.

وقوله سبحانه وتعالى: ﴿فِى ٱلْفُلْكِ﴾ أي السفينة، متعلِّقٌ بما تعلَّق به الظرفُ الواقع صلةً، أي: استقرُّوا معه في الفلك. وجوز أن يكون هو الصلة، «ومعه»

---

(١) إملاء ما من به الرحمن ٣/ ٢٥.

(٢) قال تعالى في سورة الشعراء: ﴿قَالُوا۟ لَئِن لَّمْ تَنتَهِ يَـٰنُوحُ لَتَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمَرْجُومِينَ ﴿١١٦﴾ قَالَ رَبِّ إِنَّ قَوْمِى كَذَّبُونِ ﴿١١٧﴾ فَٱفْتَحْ بَيْنِى وَبَيْنَهُمْ فَتْحًا وَنَجِّنِى وَمَن مَّعِىَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿١١٨﴾ فَأَنجَيْنَـٰهُ وَمَن مَّعَهُۥ فِى ٱلْفُلْكِ ٱلْمَشْحُونِ﴾ [الآيات: ١١٦-١١٩].

متعلق بما تعلَّق به، وأنْ يكونَ متعلِّقاً بـ «أنجينا» و«في» ظرفية، أو سببية[١]. وأن يكون متعلِّقاً بمحذوف وقع حالاً من «الذين» نفسه، أو من ضميره.

﴿وَأَغْرَقْنَا ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَـٰتِنَآ﴾ أي: استمرُّوا على تكذيبها، والمراد به ما يعمُّ أولئك الملأ وغيرَهم من المكذبين المصرِّين.

وتقديمُ الإنجاء على الإغراق؛ للمسارعة إلى الإخبار به، والإيذان بسبق الرحمة على الغضب.

﴿إِنَّهُمْ كَانُوا۟ قَوْمًا عَمِينَ ﴿٦٤﴾﴾ أي: عُميَ القلوب عن معرفة التوحيد والنبُّوة والمعاد، كما رويَ عن ابن عباس، أو عن نزول العذاب بهم، كما نقل عن مقاتل.
وقرئ: «عامين»[٢]. والأوَّلُ أبلغ؛ لأنَّه صفةٌ مشبَّهةٌ، فتدلُّ على الثبوت، وأصلُه عَمِيِين فخُفِّف، وفرَّق بعضُهم بين عمٍ وعامٍ، بأنَّ الأوَّل لعَمِي البصيرة، والثاني لأعمى[٣] البصر، وأنشدوا قول زهير:

وأعلمُ علمَ اليومِ والأمسِ قبلَه ... ولكنَّني عن علم ما في غدٍ عمي[٤]

وقيل: هما سواءٌ فيهما.

﴿وَإِلَىٰ عَادٍ﴾ متعلِّقٌ بمضمر معطوفٍ على «أرسلنا» فيما سبق، وهو الناصبُ لقوله تعالى: ﴿أَخَاهُمْ﴾ أي: وأرسلنا إلى عادٍ أخاهم.

وقيل: لا إضمار، والمجموعُ معطوفٌ على المجموع السابق، والعاملُ الفعل المتقدم.

وغَيَّر الأسلوبَ لأجل ضمير «أخاهم»، إذ لو أتى به على سَنَن الأول عادَ الضميرُ على متأخِّرٍ لفظاً ورتبةً.

---

(١) أي: بسبب الفُلك، كقوله ﷺ: «إن امرأة دخلت النار في هرة». أخرجه البخاري (٣٣١٨)، ومسلم (٢٢٤٢) (٢٢٤٣) عن أبي هريرة وابن عمر رضي الله عنهم.
(٢) القراءات الشاذة ص ٤٤، والكشاف ٢/ ٨٦.
(٣) في (م): لعمى، والمثبت من الأصل، وهو الموافق لما في حاشية الخفاجي ٤/ ١٨٠، والكلام منه.
(٤) ديوان زهير ص ٢٩، وفيه: وأعلم ما في اليوم. بدل: وأعلم علم اليوم.

و«عاد» في الأصل اسمٌ لأبي القبيلة، ثمَّ سُمِّيت به القبيلة، أو الحيُّ، فيجوزُ فيه الصرف وعدمُه، كما ذكره سيبويه[١].

وقوله تعالى: ﴿هُودًا﴾ بدلٌ من «أخاهم» أو عطفُ بيانٍ له. واشتهر أنَّه اسمٌ عربي، وظاهر كلام سيبويه أنَّه أعجميٌّ[٢]، وأُيِّدَ بما قيل: إنَّ أوَّلَ العرب يعرب.

وهو هود بن شالخ بن أرفَخْشَد بن سام بن نوح، وعليه محمدُ بن إسحاق[٣]. وبعض القائلين بهذا قالوا: إنَّ نوحاً ابنُ عم أبي عاد. وقيل: ابن عَوْص بن إِرَم بن سام بن نوح، وقيل: ابنُ عبد الله بن رباح بن الخُلُود[٤] بن عاد بن عَوْص بن إرَم بن سام بن نوح عليه السلام.

ومعنى كونه عليه السلام أخاهم أنَّه منهم نسباً، وهو قولُ الكثير من النسَّابين، ومن لا يقول به يقول: إنَّ المراد صاحبُهم، وواحدٌ في جملتهم، وهو كما يقال: يا أخا العرب.

وحكمةُ كون النبيِّ يُبعَث إلى القوم منهم أنَّهم أفهمُ لقوله من قول غيره، وأعرفُ بحاله في صدقه وأمانته وشرفِ أصله.

﴿قَالَ﴾ استئنافٌ بيانيٌّ، كأنه قيل: فماذا قال لهم حين أُرِسل إليهم؟ فقيل: قال.. إلخ.

ولم يُؤتَ بالفاء، كما أُتي بها في قصَّة نوح؛ لأنَّ نوحاً كان مواظباً على دعوة قومه غيرَ مؤخِّرٍ لجوابِ شبهتهم لحظةً واحدة، وهودٌ عليه السلام لم يكن مبالغاً إلى هذا الحدِّ، فلذا جاء التعقيبُ في كلام نوح، ولم يجئ هنا.

وذكر صاحبُ «الفرائد» في التفرقة بين القصَّتين: أنَّ قصةَ نوحٍ عليه السلام ابتداء كلام، فالسؤالُ غير مقتضَى الحال، وأما قصَّة هود فكانت معطوفةً على قصَّة

---

(١) في الكتاب ٣/ ٢٥٢.

(٢) الكتاب ٣/ ٢٣٥.

(٣) تفسير البغوي ٢/ ١٦٩.

(٤) في مطبوع البحر ٤/ ٣٢٣: بن رياح بن الجلود.

نوح، فيمكن أن يقع في خاطر السامع: أقال هودٌ ما قال نوحٌ أم قال غيرَه؟ فكان مظنَّة أنْ يسألَ: ماذا قال لقومه؟ فقيل: قال.. إلخ.

وقيل: اختير الفصلُ هنا لإرادة استقلال كلٍّ من الجمل في معناه، حيثُ إنَّ كفرَ هؤلاء أعظمُ من كفر قوم نوح من حيثُ إنهم علموا ما فعل الله تعالى بالكافرين وأصرُّوا، وقومُ نوحٍ لم يعلموا، ويدلُّ على علمهم بذلك ما سيأتي في ضمن الآيات. وفيه نظر.

﴿يَٰقَوۡمِ ٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ﴾ وحدَه، كما يدلُّ عليه قوله تعالى: ﴿مَا لَكُم مِّنۡ إِلَٰهٍ غَيۡرُهُۥٓۚ﴾ فإنَّه استئنافٌ جارٍ مجرى البيانِ للعبادة المأمور بها والتعليلِ لها، أو للأمرِ،كأنَّه قيل: خُصُّوه بالعبادة، ولا تشركوا به شيئاً، إذ ليسَ لكم إلهُ سواه. وقُرِئ: «غير» بالحركات الثلاث كالذي قبل(١).

﴿أَفَلَا تَتَّقُونَ ﴿٦٥﴾﴾ إنكارٌ واستبعادٌ لعدم اتقائهم عذابَ الله تعالى بعد ما علموا ما حلَّ بقوم نوحٍ عليه السلام.

وقيل: الاستفهامُ للتقرير، والفاء للعطف، وقد تقدَّم الكلام فيه آنفاً.

وفي سورة هود: ﴿أَفَلَا تَعۡقِلُونَ﴾ [الآية:٥١] ولعلَّه عليه السلام ـ كما قال شيخُ الإسلام ـ خاطبَهم بكلٍّ منهما، واكتفي بحكايةِ كلٍّ منهما في موطنٍ عن حكايته في موطنٍ آخر، كما لم يُذكر هنا ما ذُكِر هناك من قوله: ﴿إِنۡ أَنتُمۡ إِلَّا مُفۡتَرُونَ﴾ [هود:٥٠]، وقِسْ على ذلك حالَ بقيَّة ما ذُكر وما لم يذكر من أجزاء القصَّة، بل حالَ نظائره في سائر القصص، لاسيَّما في المحاورات الجارية في الأوقات المتعددة(٢).

وقال غير واحد: إنَّما قيل ها هنا: «أفلا تتقون»، وفيما تقدَّم من مخاطبة نوحٍ عليه السلام قومَه: «إنِّي أخافُ عليكم عذابَ يومٍ عظيم»؛ لأنَّ هؤلاء قد علموا بما حلَّ بغيرهم من نظرائهم، ولم يكن قبلَ واقعة قوم نوح عليه السلام واقعةٌ.

(١) ينظر ما سلف ص١٧٣ من هذا الجزء.

(٢) تفسير أبي السعود ٤/ ٢٣٨.

وقيل: لأنَّ هؤلاء كانوا أقربَ إلى الحقِّ وإجابةِ الدعوة من قوم نوحٍ عليه السلام، وهذا دون «إني أخاف عليكم» إلخ في التخويف، ويُرشِدُ إلى ذلك ما تقدَّم مع قوله تعالى: ﴿قَالَ ٱلْمَلَأُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِن قَوْمِهِۦ﴾ حيث قيَّد هنا الملأَ المعاندَ بمن كفر، وأطلقَ هناك، وقد صرَّحوا بأنَّ هذا الوصف لأنَّه لم يكن كلُّهم على الكفر، بل من أشرافهم من آمنَ به عليه السلام، كمرثد بن سعد الذي كان يكتمُ إيمانه، ولا كذلك قومُ نوحٍ، ومن آمنَ به عليه السلام منهم لم يكن من الأشراف، كما هو الغالب في أتباع الرسل عليهم السلام.

وقيل: إنَّه وقتَ مخاطبة نوحٍ عليه السلام لقومه لم يكونوا آمنوا؛ بخلاف قوم هود، ومثلُه ـ كما قال الشهاب[1] ـ يحتاج إلى نقل.

واعترضَ المولى بهاء الدين على تلك التفرقةِ بين القومين بأنه قد جاء في سورة المؤمنين وصفُ قوم نوح بما وصف به قوم هود هنا، فكيف تتأتَّى هذه التفرقة.

وأجيبَ بأنَّ الوصفَ هناك محمول على أنَّه للذمِّ لا للتمييز، وإنَّما لم يذمّ هاهنا للإشارة إلى التفرقة.

وقال الطيبيُّ: يمكن أن يقال: إنَّ الوصفَ هنا للذمِّ أيضاً، ومقتضى المقام يقتضي ذمَّهم لشدَّة عنادِهم، كما يدلُّ عليه جوابهم بما حكاه الله تعالى من قولهم: ﴿إِنَّا لَنَرَىٰكَ فِي سَفَاهَةٍ﴾ أي: متمكِّناً في خفَّة عقلٍ، راسخاً فيها، حيثُ فارقْتَ دينَ آبائك ﴿وَإِنَّا لَنَظُنُّكَ مِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ ﴿٦٦﴾﴾ حيثُ ادعيتَ الرسالة، وهو أبلغ من «كاذباً»، كما مرَّت الإشارةُ إليه ـ والظنُّ إمَّا على ظاهره، كما قال الحسن والزجَّاج[2]. وإمَّا بمعنى العلم، كما قيل ـ وذلك لأنَّهم قالوا ما قالوا مع كونه عليه السلام معروفاً بينهم بضدِّ ذلك، ولا يقتضي ذمَّ قوم نوحٍ عليه السلام، وحيث اقتضَى في سورة المؤمنين ذمَّهم ذمَّهم؛ لأنَّهم قالوا كما قصَّهُ سبحانه وتعالى هناك: ﴿فَقَالَ ٱلْمَلَؤُاْ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِن قَوْمِهِۦ مَا هَٰذَآ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُرِيدُ أَن يَتَفَضَّلَ عَلَيْكُمْ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَأَنزَلَ مَلَٰٓئِكَةً مَّا سَمِعْنَا بِهَٰذَا فِيٓ ءَابَآئِنَا ٱلْأَوَّلِينَ ﴿٢٤﴾ إِنْ هُوَ إِلَّا رَجُلٌۢ بِهِۦ جِنَّةٌ فَتَرَبَّصُواْ بِهِۦ حَتَّىٰ حِينٍ﴾ [المؤمنون: ٢٤-٢٥].

---

(١) في حاشيته ٤/ ١٨١.

(٢) في معاني القرآن له ٢/٣٤٧.

وقال بعضهم: إنَّ الظاهرَ أنَّ ما نُقِل هنا عن قوم نوحٍ عليه السلام مقالتُهم في مجلس، أو مقالةُ بعضهم، وما نُقِل في سورة المؤمنين مقالتُهم في مجلسٍ آخر، أو مقالةُ آخرين، فرُوعي في المقامين مقتضى كلٍّ من المقالتين.

﴿قَالَ﴾ عليه السلام مستعطفاً لهم، ومستميلاً[1] لقلوبهم: ﴿يَٰقَوْمِ لَيْسَ بِي سَفَاهَةٌ﴾ أي: شيءٌ منها، فضلاً عن تمكُّني فيها كما زعمتم ﴿وَلَٰكِنِّي رَسُولٌ مِّن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٦٧﴾﴾ والرسالةُ من قِبله تعالى تقتضي الاتِّصاف بغاية الرشد والصدق.

ولم يصرِّح عليه السلام بنفي الكذب؛ اكتفاءً بما في حيِّز الاستدراك. وقيل: الكذبُ نوعٌ من السفاهة، فيلزم من نفيها نفيُه.

و«من» لابتداء الغاية مجازاً، وهي متعلِّقةٌ بمحذوف وقعَ صفةً لـ «رسول»، مؤكِّدةً لما أفاده التنوين من الفخامة الذاتيَّة بالفخامة الإضافيَّة.

وقوله تعالى: ﴿أُبَلِّغُكُمْ رِسَٰلَٰتِ رَبِّي﴾ على طرز ما في قصة نوح عليه السلام.

وقرأ أبو عمرو: «أُبْلِغُكم». بالتخفيف[2] من الإفعال.

﴿وَأَنَا۠ لَكُمْ نَاصِحٌ أَمِينٌ ﴿٦٨﴾﴾ معروفٌ بالنصح والأمانة، مشهورٌ بين الناس بذلك، فما حقِّي أن أُتَّهم بشيء مما ذكرتموه؛ وعلى هذا لا يقدَّرُ للوصفين متعلِّق، ويحتمل تقديرهما، أي: ناصحٌ لكم فيما أدعوكم إليه، أمينٌ على ما أقولُ لكم لا أكذبُ فيه. وعلى الأول ـ كما قال الطيبيّ ـ فالجملة مستأنفةٌ وقعت معترضةً، وعلى الثاني حاليةٌ.

وفي العدول عن الفعليَّة إلى الاسميَّة ما لا يخفى، ولعل التعبيرَ بها هنا وبالفعلية فيما تقدَّم، لتجدُّد النصح من نوحٍ دونَ هود عليهما السلام.

﴿أَوَعَجِبْتُمْ أَن جَآءَكُمْ ذِكْرٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنكُمْ لِيُنذِرَكُمْ وَٱذْكُرُوٓا۟﴾ الكلامُ فيه كالكلام في سابقه. وفي إجابة الأنبياء عليهم السلام مَن يشافههم من الكفرة بالكلمات الحمقاء بما حكي عنهم، والإعراضِ عن مقابلتهم بمثل كلامهم = كمالُ النصح والشفقة، وهضم النفس، وحسن المجادلة، وفي حكاية ذلك تعليمٌ للعباد كيف يخاطبون السفهاء، وكيف يغضُّون عنهم ويُسبِلُونَ أذيالهم على ما يكون منهم.

---

(١) في (م): أو مستميلاً.

(٢) التيسير ص ١١١، والنشر ٢/ ٢٧٠.

وفي الآية دلالةٌ على جواز مدح الإنسان نفسَه للحاجة إليه.

﴿وَاذْكُرُوٓا۟ إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَآءَ﴾ شروعٌ في بيان ترتيب أحكام النصح والأمانة والإنذار وتفصيلها. و«إذ» ـ على ما يُفهم من كلام البعض، وصرَّح به آخرون ـ ظرفٌ منصوب بـ «آلاء» المحذوف هنا بقرينة ما بعدَه؛ لتضمُّنه معنى الفعل.

واختارَ غيرُ واحدٍ تبعاً للزمخشريِّ[١] أنَّه مفعولٌ لـ «اذكروا»، أي: اذكروا هذا الوقت المشتملَ على هذه النعم الجسام، وتوجيهُ الأمر بالذكر إلى الوقت دونَ ما وقعَ فيه، مع أنَّه المقصود بالذات؛ للمبالغة في إيجاب ذكره، ولأنَّه إذا استُحضِر الوقتُ كان هو حاضراً بتفاصيله، وهذا مبنيٌّ على الاتساع في الظرف، أو أنه غيرُ لازمٍ للظرفيَّة، على خلاف المشهور عند النحويين.

والواو للعطف، وما بعدَه قيل: معطوفٌ على قوله تعالى: «اعبدوا». ولا يخفى بُعْدُه.

وقال شيخ الإسلام: لعلَّه معطوفٌ على مقدَّر، كأنَّه قيل: لا تعجبوا من ذلك، أو تدبَّروا في أمركم، واذكروا إذ جعلكم خلفاء[٢].

﴿مِنۢ بَعْدِ قَوْمِ نُوحٍ﴾ أي: في مساكنهم، أو في الأرض، بأنْ جعلكم ملوكاً، فإنَّ شداد بن عاد ممَّن ملكَ معمورةَ الأرض، فالإسناد على هذا مجاز، وفي ذكر نوح ـ على ما قيل ـ إشارةٌ إلى رفع التعجُّب، يعني: هذا الذي جئتُ به ليس ببدع، فاذكروا نوحاً وإرسالَه إلى قومه، وإلى الوعيد والتهديد، أي: اذكروا إهلاكَ قومه لتكذيبهم رسولَ ربهم.

﴿وَزَادَكُمْ فِى ٱلْخَلْقِ﴾ أي: الإبداع والتصوير، أو في المخلوقين، أي: زادكم في الناس على أمثالكم ﴿بَصْۜطَةً﴾ قوةً وزيادةَ جسم، قال الكلبيُّ: كانت قامةُ الطويل منهم مئة ذراع، وقامةُ القصير ستين ذراعاً.

وأخرج ابنُ عساكر عن وهب أنه قال: كانت هامةُ الرجل منهم مثلَ القبَّة العظيمة، وعينُه يفرِّخُ فيها السباع.

---

(١) في الكشاف ٢/ ٨٧.

(٢) تفسير أبي السعود ٤/ ٢٣٩.

وأخرج عبدُ بن حميد عن قتادة أنَّه قال: ذُكِرَ لنا أنَّهم كانوا اثني عشر ذراعاً[١].

وعن الباقر رضي الله عنه: كانوا كأنَّهم النخلُ الطوال، وكان الرجلُ منهم يأتي الجبلَ، فيهدمُ منه بيدِه القطعةَ العظيمة.

وأخرج عبد الله بن أحمد وابنُ أبي حاتم عن أبي هريرة: إنْ كانَ الرجلُ منهم ليتَّخِذُ المِصْراع[٢] من الحجارة، لو اجتمعَ عليه خمسُ مئةٍ من هذه الأمَّة لم يستطيعوا أنْ يقلُّوه، وإنْ كان أحدُهم ليُدخِلُ قدَمه في الأرضِ فتدخلُ فيها[٣].

وعن بعضهم أنَّ أحدَهم كان أطولَ من سائر الخلق بمقدار ما يمدُّ الإنسان يدَه فوق رأسه باسطاً لها، فطولُ كلٍّ منهم قامةٌ وبسطة. وهذا أقربُ عند ذوي العقول القصيرة عن إدراك طول يد القدرة.

وأخرج إسحاق بن بشر وغيره عن ابن عباس رضي الله عنهما أنَّ هوداً عليه السلام كان أصبحَهم وجهاً، وكان في مثل أجسامهم، أبيض جَعْداً، بادي العَنْفَقَة، طويلَ اللحية صلى الله تعالى عليه وسلم[٤].

ونصب «بسطةً» على أنَّه مفعولٌ به للفعل قبلَه، وقيل: تمييز. و«في الخلق» متعلِّقٌ بالفعل، وجَوَّزَ أبو البقاء تعلُّقه بمحذوفٍ وقع حالاً من «بسطة»[٥].

﴿فَاذْكُرُوا آلَاءَ اللَّهِ﴾ أي: نعمهُ سبحانه وتعالى، وهي جمع «إِلْي» بكسرٍ فسكون، كحِمْل وأحمال، أو «أُلْي» بضمٍّ فسكون، كقُفْل وأقفال، أو «إِلًى» بكسرٍ ففتحٍ مقصور، كمِعًى وأمعاء، أو بفتحتين مقصوراً، كقفا وأقفاء، وبهما ينشدُ قول الأعشى:

---

(١) الدر المنثور ٣/ ٩٦.

(٢) المصراع: هو أحد جُزأي الباب، وهما مصراعان إلى اليمين وإلى اليسار. المعجم الوسيط (صرع).

(٣) الدر المنثور ٣/ ٩٦، وأخرجه ابن أبي حاتم ٩/ ٢٧٩٨ (١٥٨٣٧).

(٤) الدر المنثور ٣/ ٩٥، وقوله: بادي العنفقة، العنفقة: هي شعرات من مقدمة الشفة السفلى، ورجل بادي العنفقة: إذا عري موضعها من الشعر. اللسان (عنفق).

(٥) إملاء ما من به الرحمن ٣/ ٢٨.

أبـيـضُ لا يَـرهـبُ الـهُـزال ولا يـقـطـعُ رحـمـاً ولا يـخـونُ إلَا[1]

وقيل: إنَّ ما في البيت إلَّا المشددة، لكنَّها خُفِّفَتْ، ومعناها العهدُ. وفيه بعد.

وهذا تكريرٌ للتذكير؛ لزيادة التقرير، وتعميمٌ إثر تخصيص، أي: اذكروا الآلاء التي من جملتها ما تقدَّم.

﴿لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٦٩﴾﴾ أي: لكي يفضي بكم ذكرُ النعم إلى شكرها الذي من جملته العملُ بالأركان والطاعةِ المؤدِّي إلى النجاة من الكروب، والفوز بالمطلوب، وهذا لأنَّ الفلاحَ لا يترتَّب على مجرَّد الذكر.

ومن الناس من فسَّر ذكرَ الآلاء بشكرِها، وأمرُ الترتُّبِ عليه ظاهر.

﴿قَالُوٓاْ﴾ مجيبين عن تلك النصائح العظيمة المتضمِّنة للإنذار على ما أشيرَ إليه: ﴿أَجِئْتَنَا لِنَعْبُدَ ٱللَّهَ وَحْدَهُۥ﴾ أي: لنخُصَّه بالعبادة ﴿وَنَذَرَ﴾ أي: نترك ﴿مَا كَانَ يَعْبُدُ ءَابَآؤُنَا﴾ من الأوثان. وهذا إنكارٌ واستبعادٌ لمجيئه عليه السلام بذلك، ومنشؤُه إنهماكُهم في التقليد والحبِّ لما أَلِفُوه، وأَلْفَوا عليه أسلافَهم.

ومعنى المجيء، إمَّا مجيئه عليه السلام من مكانٍ كان يتحنَّثُ فيه، كما كان رسولُ الله ﷺ يفعلُ بحراء قبل المبعث، أو مجيئه من السماء، أي: أنزلت علينا من السماء، ومرادُهم التهكُّم والاستهزاء، وجاء ذلك من زعمهم أنَّ المرسلَ من الله تعالى لا يكون إلَّا مَلَكاً من السماء. أو هو مجازٌ عن القصدِ إلى الشيء والشروع فيه، فإنَّ جاء، وقام، وقعد، وذهب ـ كما قال جماعة ـ تستعملُها العرب لذلك تصويراً للحال، فتقول: قعد يفعلُ كذا، وقام يشتمني، وقعد يقرأ، وذهبَ يسبُّني.

ونصب «وحده» على الحاليَّة، وهو عند جمهور النحويين، ومنهم الخليل وسيبويه[2]: اسمٌ موضوعٌ موضعَ المصدر، أعني: إيحاداً[3]، الموضوع موضعَ الحال، أعني: مُوْحَداً.

---

(١) ديوان الأعشى ص ٢٨٥.
(٢) في الكتاب ١/ ٣٧٣.
(٣) في (م): إيحاد.

واختلفَ هؤلاء فيما إذا قلت: رأيتُ زيداً وحدَه مثلاً، فالأكثرون يُقدِّرون: في حال إيحادٍ[١] له بالرؤية، فيجعلونه حالاً من الفاعل، والمبرِّد يقدِّره في حالِ أنَّه مفردٌ بالرؤية، فيجعلُه حالاً من المفعول.

ومنع أبو بكر بن طلحة[٢] جَعْلَه حالاً من الفاعل، وأوجبَ كونه حالاً من المفعول لا غير؛ لأنَّهم إذا أرادوا الحالَ من الفاعل قالوا: رأيتُه وحدي، ومررتُ به وحدي، كما قال الشاعر:

والـذئـبَ أخـشـاه إن مـررتُ بـه وحدي وأخشى الرياحَ والمطرا[٣]

وهذا الذي قاله في البيت صحيحٌ، ولا يمتنعُ من أجله أنْ يأتي الوجهان المتقدِّمان في: رأيتُ زيداً وحدَه، فإنَّ المعنى يصحُّ معهما.

ومنهم من يقول: إنَّه مصدرٌ موضوعٌ موضعَ الحال، ولم يوضع له فعلٌ عند بعضهم.

وحكى الأصمعيُّ: وَحَدَ يحِدُ.

وذهب يونس وهشام في أحد قوليه إلى أنَّه منتصبٌ انتصابَ الظروف، فـ: جاء زيدٌ وحدَه، في تقدير: جاءَ على وحدِه، ثمَّ حُذفَ الجارُّ، وانتصبَ على الظرف، وقد صُرِّح بـ «على» في كلام بعض العرب. وإذا قيل: زيدٌ وحده، فالتقدير: زيدٌ موضع التفرُّدِ، ولعلَّ القائل بما ذُكر يقول: إنَّه مصدرٌ وضِع موضع الظرف، وعن البعض أنَّه في هذا منصوب بفعلٍ مضمر، كما يقال: زيدٌ إقبالاً وإدباراً.

هذا خلاصةُ كلامهم في هذا المقام، وإذا أحطت به خبراً فاعلم أنَّ: «نعبد الله وحده» في تقدير: موحدين إياه بالعبادة، عند سيبويه، على أنَّه حالٌ من الفاعل، والحاء في موحِدين مكسورةٌ. وعلى رأي ابن طلحة موحَداً هو، والحاءُ مفتوحة،

(١) في الأشباه والنظائر للسيوطي ٧/ ١٧٢ (والكلام منه): إيحادي، بياء المتكلم.

(٢) هو عبد الله بن طلحة الأندلسي، اليابري، نحويٌّ أصوليٌّ فقيه، قرأ عليه الزمخشري بمكة كتاب سيبويه، وشَرَح رسالة ابن أبي زيد، وردَّ على ابن حزم. مات سنة (٥١٨هـ). العقد الثمين في تاريخ البلد الأمين ٥/ ١٨٢، وبغية الوعاة ٢/ ٤٦.

(٣) البيت للربيع بن ضبع الفزاري كما في الكتاب ١/ ٨٩، وخزانة الأدب ٧/ ٣٨٤.

وهو من أَوْحَدَ الرباعيّ. والتقدير على رأي هشام: نعبدُ الله تعالى على انفرادٍ، وهو من وَحَدَ الثلاثي، والمعنى في التقادير الثلاثة لا يختلفُ إلَّا يسيراً، والكلام الذي هو فيه متضمِّنٌ للإيجاب والسلب، وله احتمالاتٌ نفياً وإثباتاً، وتفصيلُ ذلك في رسالةِ[1] مولانا تقي الدين السبكي المسمَّاة بـ «الرفدة في معنى وحده»[2]. وفيها يقول الصفديُّ:

خلِّ عنك الرَّقدة ... وانتبه للرِّفدة

تجنِ منها علماً ... فاق طعم الشُّهدة[3]

وأراد بـ «ما» في قوله تعالى: ﴿فَأْتِنَا بِمَا تَعِدُنَآ﴾ العذابَ المدلولَ عليه بقوله تعالى: «أفلا تتقون».

﴿إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّـٰدِقِينَ ﴿٧٠﴾﴾ بالإخبار بنزوله. وقيل: بالإخبار بأنَّك رسولُ الله تعالى إلينا، وجوابُ «إن» محذوفٌ؛ لدلالة المذكور عليه، أي: فأتِ به.

﴿قَالَ قَدْ وَقَعَ عَلَيْكُم﴾ أي: وجبَ وثبت. وأصلُ استعمال الوقوع في نزول الأجسام، واستعمالُه هنا فيما ذكر مجازٌ من إطلاق السبب على المسبَّب، ويجوزُ أنْ يكون في الكلام استعارةٌ تبعيَّة، والمعنى: قد نزلَ عليكم.

واختار بعضُهم أنَّ «وقع» بمعنى قُضِيَ وقُدِّر؛ لأن المقدرات تضافُ إلى السماء، وحرف الاستعلاء على ذلك ظاهر.

وفي «الكشف» أنَّ الوقوع بمعنى الثبوت، وحرف الاستعلاء إمَّا لأنَّه ثبوتٌ قويٌّ آكَدَ ما يكون وأوجبه، أو لأنَّه ثبوتٌ حسيٌّ لأمرٍ نازلٍ من علو، وعذابُ الله تعالى موصوفٌ بالنزول من السماء، فتدبر.

والتعبيرُ بالماضي لتنزيل المتوقَّع منزلةَ الواقع، كما في قوله تعالى: ﴿أَتَىٰٓ أَمْرُ ٱللَّهِ﴾ [النحل: ١].

---

(١) بعدها في (م): في.

(٢) وساق السيوطي هذه الرسالة بتمامها في الأشباه والنظائر ٧/ ١٧١-١٨٢، وهي مطبوعة مفردة في دار البلاغة، بيروت. والله أعلم.

(٣) أعيان العصر وأعوان النصر للصفدي ٣/ ٤٣٠.

﴿مِّن رَّبِّكُمْ﴾ أي: مِن قِبَلِ مالِكِ أمركم سبحانه وتعالى. والجارُّ والمجرور قيل: متعلِّقٌ بمحذوفٍ وقعَ حالاً مما بعد، والظاهر أنَّه متعلِّقٌ بالفعل قبله، وتقديمُ الظرف الأول عليه، مع أنّ المبدأ متقدِّمٌ على المنتهى - كما قال شيخ الإسلام - للمسارعة إلى بيان إصابة المكروه لهم، وكذا تقديمُهما على الفاعل، وهو قوله تعالى: ﴿رِجْسٌ﴾، مع ما فيه من التشويق إلى المؤخَّر، ولأنَّ فيه نوعَ طولٍ بما عُطِفَ عليه من قوله تعالى: ﴿وَغَضَبٌ﴾ فربَّما يُخِلُّ تقديمُهما بتجاوبِ النظم الكريم[1].

والرجسُ: العذاب، وهو بهذا المعنى في كلِّ القرآن عند ابن زيد[2]، من الارتجاس، وهو والارتجاز بمعنى، حتى قيل: إن أصلَه ذلك، فأُبدِلت الزاي سيناً كما أبدلت السين تاءً في قوله:

أَلَا لَحَى اللهُ بني السِّعلاتْ

عَمْرَو بنَ يربوعٍ شرارَ النَّاتْ

ليسوا بأعفافٍ ولا أكياتْ[3]

فإنَّه أرادَ: الناس وأكياس. وأصلُ معناه: الاضطراب، ثمَّ شاع فيما ذكر؛ لاضطرابِ من حلَّ به، وعليه فالعطف في قوله:

---

(١) إرشاد العقل السليم ٤/ ٢٣٩.

(٢) أخرجه عنه ابن أبي حاتم ٥/ ١٥١١ (٨٦٦٠).

(٣) جاء الرجز في المصادر بروايات متعددة، وهو لعلباء بن أرقم كما في النوادر لأبي زيد ص ١٠٤، والجمهرة ٣/ ٣٣، ولسان العرب (نوت)، وشرح شواهد شرح الشافية ص٤٦٩-٤٧٠.

وذكره دون نسبة أبو علي القالي في الأمالي ٢/ ٦٨، وابن جني في سر صناعة الإعراب ١/ ١٥٥. وأورده الطبري في تفسيره ١٢/ ٥٢٢ - طبعة محمود شاكر - بمثل رواية المصنف.

قال العلامة محمود شاكر في تعليقه على تفسير الطبري: قوله: ليسوا بأعفاف، هكذا جاء في المطبوعة والمخطوطة، ورواية أبي زيد وغيره: ليسوا أعفاء. وهي القياس، جمع عفيف. وكأن أعفاف جمع عف. وقد أجمعوا على أنهم لم يجمعوا «عفًّا»، أو يكون كما جمع شريف على أشراف في غير المضعف.

إذا سنةٌ كانت بنجدٍ محيطةً وكان عليهم رجسُها وعذابُها[1]

للتفسير.

والغضب عند كثيرٍ بمعنى إرادة الانتقام.

وعن ابن عباس أنَّه فسَّر الرجسَ باللعنة، والغضبَ بالعذاب، وأنشدَ له البيت السابق، وفيه خفاء.

والذاهبونَ إلى ما تقدَّم إنَّما لم يفسِّروه بالعذاب؛ لئلَّا يتكرَّر مع ما قبله، ولا يبعد أنْ يُفَسَّر «الرجسُ» بالعذاب، والغضبُ باللعن والطرد، على عكس ما نُسِب إلى ابن عباس رضي الله عنهما، ويكون في الكلام حينئذٍ إشارةٌ إلى حالهم في الأولى والأخرى. ويمكنُ إرجاع ما ذكره الكثير من المفسِّرين إلى هذا، وإلا فالظاهر أنَّه لا لطافة في قولك: وقع عليهم عذابٌ وإرادةُ انتقام. على ظاهر كلامهم. وأيًّاما كان، فالتنوينُ للتفخيم والتهويل.

﴿أَتُجَٰدِلُونَنِي فِيٓ أَسۡمَآءٖ سَمَّيۡتُمُوهَآ أَنتُمۡ وَءَابَآؤُكُم﴾ إنكارٌ واستقباحٌ لإنكارهم مجيئه عليه السلام، داعياً لهم إلى عبادة الله تعالى وحدَه، وتركِ ما كان يعبدُ آباؤهم من الأصنام.

والأسماء عبارةٌ عن تلك الأصنام الباطلة، وهذا كما يقال لما لا يليق: ما هو إلَّا مجرد اسم. والمعنى: أتخاصمونني في مسمياتٍ وضعتم لها أسماءً لا تليقُ بها، فسميتموها آلهةً من غير أنْ يكون فيها من مصداق الإلهية شيء ما؛ لأنَّ المستحقَّ للمعبوديَّة ليس إلَّا من أوجدَ الكلَّ، وهي بمعزلٍ عن إيجادِ ذرَّةٍ، وإنها لو استحقَّت لكان ذلك بجعله تعالى، إمَّا بإنزال آيةٍ، أو نصبِ حجَّة، وكلاهما مستحيل، وذلك قوله تعالى: ﴿مَّا نَزَّلَ ٱللَّهُ بِهَا مِن سُلۡطَٰنٖۚ﴾ أي: حجَّة ودليل، وحيثُ لم يكن ذلك في حيِّز الإمكان تحقَّق بطلانُ ما هم عليه.

والذمُّ الذي يُفهمه الكلام متوجِّهٌ إلى التسمية الخالية عن المعنى، المشحونةِ

---

(١) ذكره ابن عطية في المحرر ٢/ ٤٢٠، وأورده السيوطي في الدر المنثور ٣/ ٩٦ وعزاه للطستي عن ابن عباسٍ؛ في جوابه عن سؤالات نافع بن الأزرق، وسيشير إلى ذلك المصنف قريباً، وهو في مسائل نافع بن الأزرق (٢٨٤).

بمزيد الضلالة والغواية والافتراء العظيم، وقيل: إنَّهم سمَّوها خالقةً، ورازقةً، ومُنزلةَ المطر، ونحو ذلك.

والضميرُ المنصوب في «سميتموها»: راجعٌ لـ «أسماء»، وهو ـ على ما قيل ـ المفعولُ الأول، والمفعولُ الثاني محذوفٌ حسبما أشير إليه.

وقيل: المفعولُ الأول محذوفٌ، والضمير هو المفعول الثاني، والمراد: سميتُم أصنامَكُم بها.

وقيل: المرادُ من «سمَّيتموها» وصفتموها، فلا حاجةَ له إلى مفعولين.

وحملُ الآية على ما ذُكِر أوَّلاً في تفسيرها هو الذي اختارهُ جمعٌ. وجوَّزَ بعضُهم أنْ يكون الكلامُ على حذف مضاف، أي: أتجادلونني في ذوي أسماء. وادعى آخرون جوازَ أنْ يكون فيه صنعة الاستخدام[1].

واستدلَّ بالآية من قال: إن الاسم عينُ المسمَّى، ومن قال: إنَّ اللغات توقيفيَّة، إذ لو لم تكن كذلك لم يتوجَّه الإنكار والإبطال بأنَّها أسماء مخترعة لم يُنزِل الله تعالى بها سلطاناً. ولا يخفى عليك ما في ذلك من الضعف.

﴿فَٱنتَظِرُوٓاْ﴾ نزولَ العذاب الذي طلبتموه بقولكم: «فأتنا بما تعدنا» لمَّا وضح الحق وأنتم مصرُّون على العناد والجهالة ﴿إِنِّي مَعَكُم مِّنَ ٱلۡمُنتَظِرِينَ ۝٧١﴾ لنزوله بكم.

والفاء في «فانتظروا» للترتيب على ما تقدَّم، وفي قوله تعالى: ﴿فَأَنجَيۡنَٰهُ﴾ فصيحةٌ، أي: فوقعَ ما وقع، فأنجيناه ﴿وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥ﴾ أي: متابعيه في الدين ﴿بِرَحۡمَةٖ﴾ عظيمةٍ لا يقادر قدرها ﴿مِّنَّا﴾ أي: من جهتنا.

والجارُّ والمجرور متعلِّقٌ بمحذوف وقع نعتاً لـ «رحمة» مؤكِّداً لفخامتها على ما تقدَّم غير مرة.

﴿وَقَطَعۡنَا دَابِرَ ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَاۖ﴾ كنايةٌ عن الاستئصال، والدابر: الآخر، أي: أهلكناهم بالكليَّة ودمَّرناهم عن آخرهم. واستدلَّ به بعضُهم على أنَّه لا عقب لهم.

---

(١) الاستخدام: هو أن يؤتى بلفظ له معنيان فأكثر مراداً أحد معانيه، ثم يؤتى بضميره مراداً به المعنى الآخر. الإتقان ٢/ ٩٠١.

﴿وَمَا كَانُوا مُؤْمِنِينَ ﴿٧٢﴾﴾ عطفٌ على «كذبوا» داخلٌ معه في حكم الصلة، أي: أَصَرُّوا على الكفر والتكذيب، ولم يرعووا عن ذلك أصلاً.

وفائدة هذا النفي عند الزمخشريِّ التعريضُ بمن آمن منهم(١). وبيانه ـ على ما قال الطيبيُّ ـ: أنَّه إذا سمعَ المؤمنُ أنَّ الهلاكَ اختصَّ بالمكذِّبين، وعلم أنَّ سبب النجاةِ هو الإيمان، تزيدُ رغبتُه فيه، ويعظمُ قدرُه عنده، ونظيرُه في اعتبارِ شرف الإيمان: ﴿الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ﴾ الآية [غافر: ٧].

وقال بعضُهم: فائدةُ ذلك بيانُ أنَّه كان المعلومُ من حالهم أنَّه سبحانه لو لم يهلكهم ما كانوا ليؤمنوا، كما قال جلَّ شأنه في آيةٍ أخرى: ﴿وَلَقَدْ أَهْلَكْنَا الْقُرُونَ مِن قَبْلِكُمْ لَمَّا ظَلَمُوا وَجَاءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ وَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا﴾ [يونس: ١٣] فهو كالعذر عن عدم إمهالهم والصبر عليهم.

وسرُّ تقديم حكاية الإنجاء على حكاية الإهلاك يعلم ممَّا تقدَّم.

وقصتهم ـ على ما ذكره السُّدِّيُّ ومحمد بن إسحاق وغيرهما ـ أنَّ عاداً قومٌ كانوا بالأحقاف، وهي رمالٌ بين عُمَان وحضرموت، وكانوا قد فشوا في الأرض كلِّها، وقهروا أهلَها، وكانت لهم أصنامٌ يعبدونَها، وهي صداء، وصَمُود، والهباء، فبعثَ الله تعالى إليهم هوداً عليه السلام نبيًّا، وهو من أوسطِهم نسباً، وأفضلهم حسباً، فأمرهم بالتوحيد والكفِّ عن الظلم، فكذَّبوه وازدادوا عتوّاً وتجبُّراً، وقالوا: من أشدُّ منَّا قوَّةً؟ فأمسكَ الله عنهم المطرَ ثلاثَ سنين حتى جهدهم ذلك، وكان الناسُ إذ ذاك إذا نزلَ بهم بلاءٌ، طلبوا رفعَه من الله تعالى عندَ بيته الحرام؛ مسلمهم ومشركهم، وأهلُ مكَّةَ يومئذٍ العمالقة، أولادُ عمليق بن لاوذ بنِ سام بن نوح، وسيِّدُهم معاوية بنُ بكر، وكانت أمُّه كهلدة(٢) من عاد.

فجهزت عادٌ إلى الحرم من أماثلهم سبعين رجلاً، منهم قَيْل بن عنز(٣)، ولقيم بن هزال، ولقمان بن عاد الأصغر. ومرثد بن سعد الذي كان يكتم إسلامه.

---

(١) الكشاف ٢/ ٨٨.

(٢) كذا في الأصل و(م)، ووقع عند الطبري في تاريخه ١/ ٢١٩، وفي تفسيره ١٠/ ٢٧٠، وعند ابن كثير في تفسيره ٣/ ٤٣٦ وغيرها: كلهدة.

(٣) في تاريخ الطبري ١/ ٢١٩، و البداية والنهاية ١/ ٢٩٥: عتر.

وجلهمة خالُ معاوية بن بكر، فلمَّا قدموا مكَّة نزلُوا على معاوية، وكان خارجاً من الحرم، فأنزلهم وأكرمهم، إذ كانوا أخوالَه وأصهاره، فأقاموا عنده شهراً، يشربون الخمرَ، وتغنِّيهم قينتانِ لمعاوية، اسمُ إحداهما وردة، والأخرى جرادة، ويقال لهما الجرادتان على التغليب، فلمَّا رأى طولَ مقامهم وذهولَهم باللهو عمَّا قدموا له، شقَّ ذلك عليه، وقال: هلك أصهاري وأخوالي، وهؤلاء على ما هم عليه، وكان يستحيي أنْ يكلِّمهم خشيةَ أن يظنُّوا به ثقلَ مقامهم عنده، فشكا ذلك لقينتيه، فقالتا: قل شعراً نغنيهم به، ولا يدرون من قاله، لعلَّ ذلك أن يحرِّكهم. فقال:

ألا يا قَيْلُ ويحكَ قم فهينم[1] لعلَّ الله يسقينا[2] غماما
فتُسقى أرضُ عادٍ إنَّ عاداً قد امسَوا ما يُبينونَ الكلاما
من العطشِ الشديد فليس نرجو به الشيخَ الكبير ولا الغلاما
وقد كانت نساؤهم بخيرٍ فقد أمست نساؤهم عيامى[3]
وإنَّ الوحشَ تأتيهم جهاراً ولا تخشى لعاديٍّ سهاما
وأنتم هاهنا فيما اشتهيتم نهارَكمُ وليلَكمُ التماما
فقُبِّحَ وفدُكم من وفدِ قومٍ ولالُقُّوا التحيةَ والسلاما

فلما غنَّتا بذلك قال بعضهم لبعض: يا قوم إنَّما بعثكم قومكم يتغوَّثون بكم من البلاء الذي نزلَ بهم، وقد أبطأتم عليهم، فادخُلوا هذا الحرم واستسقوا لقومكم، فقال مرثد بن سعد: والله لا تُسْقَون بدعائكم، ولكن إنْ أطعتم نبيَّكم وأَنَبْتُم إلى ربِّكم سُقيتم، فأظهر إسلامَه عند ذلك وقال:

عصت عادٌ رسولَهُمُ فأمسَوا عطاشاً ما تبلُّهم السماءُ
لهم صنمٌ يقال له صَمودٌ يقابله صداءٌ والهباءُ
فبَصَّرَنا الرسولُ سبيلَ رشدٍ فأبصَرْنا الهدى وخلا العماءُ

---

(١) الهينمة: الكلام الخفي لا يفهم. وهانمه بحديث: ناجاه. انظر اللسان (هنم).

(٢) في تفسير الطبري ١٠/ ٢٧١، وتفسير ابن كثير ٣/ ٤٣٦، والبداية والنهاية ١/ ٢٩٥: يصبحنا.

(٣) العيمة: شهوة اللبن والعطش، عام يَعيم ويَعام عَيْماً وعيمة، فهو عيمان، وهي عيمى. القاموس (عيم).

وإنَّ إلـــه هـــودٍ هُـــوْ إلـــهـــي عـــلـــى الله الـتـوكُّـلُ والـرجـاءُ

فقالوا لمعاوية: احبس عنا مَرْثَداً فلا يقدمنَّ معنا مكَّة، فإنَّه قد اتَّبعَ دين هود وترك ديننا، ثم دخلوا مكَّة يستسقون، فخرجَ مرثد من منزل معاوية حتى أدركهم قبلَ أنْ يدعوا بشيءٍ ممَّا خرجوا له، فلما انتهى إليهم، قام يدعو الله تعالى ويقول: اللهمَّ سؤلي وحدي، فلا تدخلني في شيءٍ مما يدعوك به وفدُ عاد، وكان قَيْلٌ رأسَ الوفد، فدعا وقال: اللهمَّ اسقِ عاداً ما كنتَ تسقيهم، وقال القوم: اللهمَّ أعطِ قَيْلاً ما سألك، واجعل سؤلنا مع سؤله، فأنشأ الله تعالى سحائبَ ثلاثاً بيضاء وحمراء وسوداء، ثمَّ نادى منادٍ من السماء: يا قيل، اختر لنفسك ولقومك من هذه السحائب ما شئت، قيل: وكذلك يفعلُ الله تعالى بمن دعاه إذ ذاك، فقالَ قَيْلٌ: اخترتُ السوداءَ فإنَّها أكثرهنَّ ماء، فناداه منادٍ: اخترتَ رماداً رِمْدداً[1]، لا تبقي من آل عادٍ أحداً، وساقَ الله تعالى تلك السحابةَ بما فيها من النقمة إلى عاد، حتى خرجت عليهم من وادٍ يقال له المغيث، فلما رأوها استبشروا وقالوا: هذا عارضٌ ممطرنا، فجاءتهم منها ريحٌ عقيم، وأوَّل من رأى ذلك امرأةٌ منهم يقال لها: مهدر[2]، ولما رأته صَعقت، فلمَّا أفاقت قالوا: ما رأيت، قالت: رأيتُ ريحاً فيها كشهب النار، أمامَها رجالٌ يقودونها. فسخَّرها الله تعالى عليهم سبعَ ليالٍ وثمانيةَ أيَّام حسوماً، فلم تدع منهم أحداً إلَّا أهلكته، واعتزلَ هودٌ عليه السلام ومن معَه في حظيرةٍ، ما يصيبُهم من الريح إلَّا ما تلينُ به الجلود، وتلتذُّ الأنفس.

ثمَّ إنَّه عليه السلام أتى هو ومن معه مكَّة، فعبدوا الله تعالى فيها إلى أنْ ماتُوا.

وقبرُه عليه السلام قيل: هناك في البقعة التي بينَ الركن والمقام وزمزم. وفيها ـ كما أخرج ابنُ عساكر عن عبد الرحمن بن سابط ـ قبورُ تسعةٍ وسبعينَ نبيّاً، منهم أيضاً نوح وشعيب وصالح وإسماعيل عليهم السلام[3].

---

(١) في الأصل و(م): رمدا، والمثبت من المصادر. والرِّمْدد، بالكسر: المتناهي في الاحتراق والدقة. النهاية (رمد).

(٢) كذا في الأصل و(م)، وجاء في تاريخ الطبري ١/ ٢٢٢، ومطبوع تفسير ابن كثير ٣/ ٤٣٧: مهدد. وفي تفسير الطبري ١٠/ ٢٧٤، وبعض نسخ ابن كثير ـ كما أشار محققه ـ: مهد.

(٣) تاريخ ابن عساكر ٦٢/ ٢٨٨.

وأخرج البخاريُّ في «تاريخه» وابن جرير وغيرهما عن عليٍّ كرَّم الله تعالى وجهه أنَّ قبره عليه السلام بحضرموت في كثيبٍ أحمر، عند رأسه سدرةٌ[1].

وأخرج ابنُ عساكر عن ابن أبي العاتكة[2] قال: قبلةُ مسجد دمشق قبرُ هود عليه السلام. وعُمِّر كما أخرج أبو الشيخ عن أبي هريرة ﷺ أربعَ مئةٍ واثنتين وسبعين سنة[3]. والله تعالى أعلم.

❁ ❁ ❁

ومن باب الإشارة في الآيات ـ على ما قاله القوم ﷺ ـ: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِى خَلَقَ السَّمَوَاتِ﴾ أي سماوات الأرواح ﴿وَالْأَرْضَ﴾ أي: أرض الأبدان ﴿فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾ وهي ستة آلاف سنة، ﴿وَإِنَّ يَوْمًا عِندَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ﴾ [الحج:٤٧]، وهي من لدن خلق آدم عليه السلام إلى زمان النبي ﷺ، وهي في الحقيقة من ابتداءِ دور الخفاء، إلى ابتداء الظهور، الذي هو زمانُ ختم النبوة وظهور الولاية ﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ﴾ وهو القلبُ المحمديُّ بالتجلِّي التام، وهو التجلِّي باسمه تعالى الجامع لجميع الصفات. وللصوفية عدَّةُ عروشٍ نبهنا عليها في كتابنا «الطراز المذهب في شرح قصيدة الباز الأشهب» وتمامُ الكلام عليها في «شمس المعارف»[4] للإمام البوني قدِّس سرُّه[5].

﴿يُغْشِى الَّيْلَ﴾ أي: ليل البدن «النهار» أي: نهار الروح ﴿يَطْلُبُهُۥ﴾ بالتهيُّؤ والاستعداد لقبوله باعتدال مزاجه ﴿حَثِيثًا﴾ أي: سريعاً. ﴿وَالشَّمْسَ﴾ أي: شمس الروح. ﴿وَالْقَمَرَ﴾ أي: قمر القلب. ﴿وَالنُّجُومَ﴾ أي: نجوم الحواسِّ ﴿مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِۦٓ﴾ الذي هو الشأنُ المذكور في قوله تعالى ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِى شَأْنٍ﴾ [الرحمن:٢٩].

---

(١) التاريخ الكبير ١/ ١٣٥، وتفسير الطبري ١٠/ ٢٦٨-٢٦٩، وأخرجه أيضاً ابن عساكر في تاريخ دمشق ٣٦/ ١٣٨.

(٢) عثمان بن أبي العاتكة، أبو حفص الدمشقي القاص، توفي سنة (١٥٢هـ). التهذيب ٣/ ٦٢.

(٣) الدر المنثور ٣/ ٩٧.

(٤) ص ٢٨٧-٢٩٠.

(٥) هو أحمد بن علي بن يوسف، أبو العباس، توفي سنة (٦٦٢هـ). انظر ترجمته في كشف الظنون ص ١٠٦٢، وهدية العارفين ١/ ٩٠، وجامع كرامات الأولياء ١/ ٣٠٦.

﴿ٱدْعُواْ رَبَّكُمْ﴾ أي: اعبدوه ﴿تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً﴾ إشارة إلى طريق الجلوة والخلوة، أو ادعوه بالجوارح والقلب، أو بأداء حقِّ العبوديَّة ومطالب حق الربوبيَّة، ﴿إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ﴾ المتجاوزين عما أمروا به بترك الامتثال، أو الذين يطلبون منه سواه.

﴿وَلَا تُفْسِدُواْ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ أي: أرض البدن ﴿بَعْدَ إِصْلَٰحِهَا﴾ بالاستعداد ﴿وَٱدْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا﴾ لئلَّا يلزم إهمال إحدى صفتي الجلال والجمال.

﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يُرْسِلُ ٱلرِّيَٰحَ﴾ أي: رياحَ العناية. ﴿بَيْنَ يَدَىْ رَحْمَتِهِۦ﴾ أي: تجلياته ﴿حَتَّىٰٓ إِذَآ أَقَلَّتْ﴾ حملت ﴿سَحَابًا ثِقَالًا﴾ بأمطار المحبة ﴿سُقْنَٰهُ لِبَلَدٍ﴾ قلبٍ ﴿مَّيِّتٍ فَأَنزَلْنَا بِهِ ٱلْمَآءَ﴾ ماءَ المحبة ﴿فَأَخْرَجْنَا بِهِۦ مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ﴾ من المشاهدات والمكاشفات ﴿كَذَٰلِكَ نُخْرِجُ ٱلْمَوْتَىٰ﴾ القلوبَ الميتة من قبور الصدور ﴿لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ أيام حياتكم في عالم الأرواح، حيثُ كنتم في رياض القدس وحياض الأنس.

﴿وَٱلْبَلَدُ ٱلطَّيِّبُ﴾ وهو ما طابَ استعداده ﴿يَخْرُجُ نَبَاتُهُۥ بِإِذْنِ رَبِّهِۦ﴾ حسناً غزيراً نفعُه ﴿وَٱلَّذِى خَبُثَ﴾ وهو ما ساءَ استعداده ﴿لَا يَخْرُجُ إِلَّا نَكِدًا﴾ لا خير فيه.

﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا﴾ أي: نوحَ الروح ﴿إِلَىٰ قَوْمِهِۦ﴾ من القلب وأعوانه، والنفس وأعوانها.

﴿فَكَذَّبُوهُ فَأَنجَيْنَٰهُ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥ﴾ كالقلب وأعوانه ﴿فِى ٱلْفُلْكِ﴾ وهو سفينةُ الاتِّباع ﴿وَأَغْرَقْنَا ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَآ﴾ في بحار الدنيا ومياه الشهوات ﴿إِنَّهُمْ كَانُواْ قَوْمًا عَمِينَ﴾ عن طريق الوصول ورؤيةِ الله تعالى.

وعلى هذا المنوال يُنسج الكلام في باقي الآيات.

ولمولانا الشيخ الأكبر قُدِّس سرُّه في هؤلاء القوم ونحوهم كلامٌ تقفُ الأفكار دونَه حسرى، فمن أراده فليرجع إلى «الفصوص»(١) يرَ العجبَ العجاب، والله تعالى الهادي إلى سبيل الرشاد.

❁ ❁ ❁

(١) منع كثير من العلماء نظر العوامِّ في كتب ابن عربي؛ لما فيها من الألفاظ الموهمة التي تحتاج إلى تأويل، والله أعلم.

﴿وَإِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَٰلِحًا﴾ عطفٌ على ما سبق من قوله تعالى: «وإلى عادٍ أخاهم» موافقٌ له في تقديم المجرور على المنصوب، و«ثمود» قبيلةٌ من العرب كانت مساكنُهم الحِجْر، بين الحجاز والشام إلى وادي القرى، وسمِّيت باسم أبيهم الأكبر ثمود بن عابر[1] بن إرم بنِ سام بن نوح، وقيل: ابن عاد بن عوص بن إرم إلخ، وهو المنقولُ عن الثعلبيّ[2].

وقال [أبو] عمرو بن العلاء: إنَّما سمُّوا بذلك لقلَّة مائهم[3]، فهو من ثمدَ الماء إذا قلَّ، والثمد[4] الماءُ القليل. وورَدَ فيه الصرفُ وعدمُه؛ أمَّا الأولُ فباعتبارِ الحيِّ، أو لأنَّه لما كان في الأصل اسماً للجدِّ أو للقليل من الماء كان مصروفاً؛ لأنَّه عَلَمٌ مذكَّرٌ، أو اسمُ جنس، فبعد النقل حَكى أصلَه. وأمَّا الثاني فباعتبارِ أنَّه اسمُ القبيلة، ففيه العلميَّةُ والتأنيث.

وصالحٌ عليه السلام من ثمود، فالأخوَّة نسبيَّةٌ، وهو على ما قال محيي السنة البغوي[5]: ابن عبيد بن آسف بن ماشح[6] بنِ عبيد بن حاذر[7] بن ثمود[8]، وهو أخو طسم وجديس فيما قيل.

---

(١) في (م): عامر، والمثبت من الأصل، وهو الموافق لما في تفسير البغوي ٢/ ١٧٣، والكشاف ٢/ ٨٩، وتفسير البيضاوي ٣/ ١٦، وتفسير أبي السعود ٣/ ٢٤١.
وجاء في المحبر ص ٣٨٤، وتفسير الطبري ١٠/ ٢٨٢، وتاريخ الطبري ١/ ٢٢٦، وغيرها: جاثر.

(٢) والذي في مطبوع عرائس المجالس ص ٦٨: ثمود بن عاد بن إرم بن سام بن نوح.

(٣) تفسير البغوي ٢/ ١٧٤، وتفسير الرازي ١٤/ ١٦١، وزاد المسير ٣/ ٢٢٣، وما بين حاصرتين من هذه المصادر.

(٤) بسكون الميم، ويحرك. القاموس (ثمد).

(٥) في تفسيره ٢/ ١٧٤.

(٦) في مطبوع تفسير البغوي: ماسح، بالسين والحاء المهملتين، وكذا وقع في عرائس المجالس ص ٦٨، وجاء في تهذيب الأسماء واللغات ـ طبعة دار الفيحاء، ١/ ٥٨٠ ـ نقلاً عن الثعلبي: ماشج. وكذا وقع في تاريخ الطبري ١/ ٢٢٦.

(٧) وقع في تاريخ الطبري، وتفسير البغوي: خادر، وفي مطبوع عرائس المجالس ص ٦٨: حاذر، وفي تهذيب الأسماء واللغات: جاذر، وفي نسخة كما ذكر محققه: جادر. ورجح أبو حيان في البحر ٤/ ٣٢٧: جائر. وانظر التعليق التالي.

(٨) قال أبو حيان في البحر المحيط ٤/ ٣٢٧: هو صالح بن آسف بن كاشح بن أروم بنِ

وقال وهب: هو ابنُ عبيد بن جابر بن ثمود بن جابر بن سام بن نوح، بُعِثَ إلى قومه حين راهقَ الحلم، وكان رجلاً أحمرَ إلى البياض، سبط الشعر، فلبثَ فيهم أربعين عاماً.

وقال الشاميّ[1]: إنَّه بعث شابّاً، فدعا قومه حتى شَمِطَ وكَبِر، ونقل النوويُّ[2] أنه أقام فيهم عشرين سنة، ومات بمكَّة وهو ابنُ ثمانٍ وخمسين سنة.

﴿قَالَ يَـٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَـٰهٍ غَيْرُهُۥ﴾ قد مرَّ الكلام في نظائره.

﴿قَدْ جَآءَتْكُم بَيِّنَةٌ﴾ أي: آيةٌ ومعجزةٌ ظاهرةُ الدلالة، شاهدةٌ بنبوَّتي، وهي من الألفاظ الجارية مجرى الأَبْطَح والأَبْرَق في الاستغناء عن ذكر موصوفاتها حالةَ الإفراد والجمع. والتنوينُ للتفخيم، أي: بينةٌ عظيمةٌ.

﴿مِّن رَّبِّكُمْ﴾ متعلِّقٌ بمحذوفٍ وقعَ صفةً لبيِّنةٍ على ما مرَّ غير مرَّة، أو بـ «جاءتكم» و«من» لابتداء الغاية مجازاً، أو للتبعيض إن قُدِّرَ: من بيِّنات ربِّكم.

والمرادُ بهذه البينة الناقة، وليس هذا الكلام منه عليه السلام أوَّلَ ما خاطبهم به إثر الدعوة إلى التوحيد، بل إنَّما قاله بعدما نصحَهم وذكَّرهم بنعم الله تعالى، فلم يقبلوا كلامَه وكذَّبوه، كما ينبىءُ عن ذلك ما في سورة هود.

وقوله تعالى: ﴿هَـٰذِهِۦ نَاقَةُ ٱللَّهِ لَكُمْ ءَايَةً﴾ استئنافٌ نحويٌّ مسوقٌ لبيان البينة والمعجزة، وجُوِّزَ أنْ يكون استئنافاً بيانيّاً جواباً لسؤالٍ مقدَّرٍ، تقديره: أين هي؟

= ثمود... هكذا نسبه الشريف النسابة الجواني، وهو المنتهى إليه في علم النسب. ووقع في بعض التفاسير بين صالح وآسف زيادة أب، وهو عبيد، فقالوا: صالح بن عبيد بن آسف ونقصٌ في الأجداد، وتصحيف جائر بقولهم: عابر. اهـ.

(١) هو محمد بن يوسف بن علي الشامي الصالحي، نزيل القاهرة، من مؤلفاته: سبل الهدى والرشاد في سيرة خير العباد. قال الكتاني في الرسالة المستطرفة: وهي من أحسن كتب المتأخرين في السيرة النبوية وأبسطها، انتخبها من أكثر من ثلاثمئة كتاب. اهـ.
وله أيضاً: عقود الجمان في مناقب أبي حنيفة النعمان، والفوائد المجموعة في بيان الأحاديث الموضوعة، وغيرها. توفي سنة (٩٤٢هـ). انظر شذرات الذهب ١٠/ ٣٥٣-٣٥٥، والرسالة المستطرفة ص١٩٩-٢٠٠، والأعلام للزركلي ٧/ ١٥٥.

(٢) في تهذيب الأسماء واللغات ١/ ٥٨١.

وعلى التقديرين لا محلَّ للجملة من الإعراب. وجوِّزَ أنْ يكون بدلاً من «بينة» بدلَ جملةٍ من مفردٍ؛ للتفسير، ولا يخفى بُعده.

وإضافةُ الناقة إلى الاسم الجليل لتعظيمها، كما يقال: بيتُ الله، للمسجد. بيدَ أنَّ الإضافة فيه لأدنى ملابسة، ولا كذلك ما نحن فيه، أو لأنَّها ليست بواسطة نتاجٍ معتادٍ، وأسبابٍ معهودة ـ كما سيتضح إنْ شاء الله تعالى لك ـ ولذلك كانت آيةً وأي آية.

وقيل: لأنَّها لم يملكها أحدٌ سواه سبحانه.

وقيل: لأنَّها كانت حُجَّة الله على قوم صالح.

وانتصاب «آية» على الحالية من «ناقةٍ»، والعاملُ فيها معنى الإشارة، وسمَّاه النحاةُ العامل المعنويَّ، و«لكم» بيانٌ لمن هي آيةٌ له، كما في: سُقْيًا لك، فيتعلَّق بمقدَّر.

وجوز أن يكون «ناقة» بدلاً من «هذه»، أو عطفَ بيانٍ له، أو مبتدأً ثانياً، و«لكم» خبراً، فـ «آية» حينئذٍ حالٌ من الضمير المستتر فيه، والعامل هو أو متعلقه.

﴿فَذَرُوهَا﴾ تفريعٌ على كونها آيةً من آيات الله تعالى. وقيل: على كونها ناقةً له سبحانه، فإنَّ ذلك ممَّا يوجبُ عدمَ التعرُّضِ لها، أي: فاتركوها ﴿تَأْكُلْ فِىٓ أَرْضِ ٱللَّهِ﴾ العشب، وحُذِف للعلم به. والفعلُ مجزومٌ لأنَّه جوابُ الأمر.

وقرأ أبو جعفر في روايةٍ عنه: «تأكلُ» بالرفع[١]، فالجملة حالية، أي: آكلة. والجارُّ والمجرور متعلِّقٌ بما عنده، أو بالأمر السابق، فهما متنازعان فيه[٢].

وأضيفت الأرضُ إلى الله سبحانه قطعاً لعذرِهم في التعرُّض، كأنَّه قيل: الأرضُ أرض الله تعالى، والناقةُ ناقة الله تعالى، فذروا ناقةَ الله تأكل في أرضه، فليست الأرضُ لكم، ولا ما فيها من النبات من إنباتكم، فأيُّ عذرٍ لكم في منعها؟

(١) الكشاف ٢/ ٩٠، والبحر المحيط ٤/ ٣٢٨. والقراءة المشهورة عنه كقراءة الجمهور.

(٢) قوله: فيه، ليس في (م).

وعدم التعرُّض للشرب؛ للاكتفاء عنه بذكر الأكل. وقيل: لتعميمه له أيضاً، كما في قوله:

علفتُها تبناً وماءً بارداً[1]

وقد ذكر ذلك في قوله[2] سبحانه: ﴿لَّهَا شِرْبٌ وَلَكُمْ شِرْبُ يَوْمٍ مَّعْلُومٍ﴾ [الشعراء: ١٥٥].

﴿وَلَا تَمَسُّوهَا بِسُوٓءٍ﴾ نهى عن المسِّ الذي هو مقدِّمةُ الإصابة بالشرِّ الشامل لأنواع الأذى، مبالغةً في الزجر، فهو كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُواْ مَالَ ٱلْيَتِيمِ﴾ [الأنعام: ١٥٥].

والجارُّ والمجرور متعلِّقٌ بالفعل، والتنكير للتعميم، أي: لا تتعرَّضوا لها بشيءٍ ممَّا يسوءُها أصلاً، كالطرد والعقر وغير ذلك.

وقيل: الجار والمجرور متعلِّقٌ بمحذوفٍ وقع حالاً من فاعل الفعل، والمعنى: لا تمسُّوها مع قصد السوء بها فضلاً عن الإصابة، فهو كقوله تعالى: ﴿لَا تَقْرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ﴾ [النساء: ٤٣].

﴿فَيَأْخُذَكُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٧٣﴾﴾ منصوبٌ في جواب النهي، والمعنى: لا تجمعوا بين المسِّ وأخذ العذاب إياكم. والأخيرُ وإنْ لم يكن من صنيعهم حقيقةً، لكن لتعاطيهم أسبابَه كأنَّه من صنيعهم.

﴿وَٱذْكُرُوٓاْ إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَآءَ مِنۢ بَعْدِ عَادٍ﴾ أي: خلفاء في الأرض، أو خلفاء لهم. قيل: ولم يقل: خلفاء عادٍ، مع أنَّه أخصرُ؛ إشارةً إلى أنَّ بينهما زماناً طويلاً.

﴿وَبَوَّأَكُمْ﴾ أي: أنزلكم، وجعل لكم مباءةً ﴿فِى ٱلْأَرْضِ﴾ أي: أرض الحِجْر بين الحجاز والشام.

﴿تَتَّخِذُونَ مِن سُهُولِهَا قُصُورًا﴾ أي: تبنون في سهولها مساكنَ رفيعةً، فـ «من» بمعنى «في» كما في قوله تعالى: ﴿إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ﴾ [الجمعة: ٩]

---

(١) سلف ٥/ ٢٩١.

(٢) في (م): بقوله.

ويجوزُ أنْ تكون ابتدائيةً أو تبعيضيةً، أي: تعملون القصورَ من مادَّةٍ مأخوذةٍ من السهل، كاللبِن والآجرِّ المتَّخَذَيْنِ من الطين.

والجار والمجرور ـ على ما قال أبو البقاء[١] ـ يجوز أن يتعلق بمحذوف وقع حالاً مما بعده، وأنْ يكون مفعولاً ثانياً لـ «تتخذون»، وأنْ يكون متعلِّقاً به وهو متعدٍّ لواحدٍ.

والسهلُ خلاف الحَزْن، وهو موضعُ الحجارة والجبال.

والجملةُ استئنافٌ مبيِّنٌ لكيفيَّة التبوئة، فإنَّ هذا الاتخاذ بإقداره سبحانه.

﴿وَتَنْحِتُونَ ٱلْجِبَالَ﴾ أي: تنجُرونها، والنحتُ معروفٌ في كلِّ صلب، ومضارعُه مكسور الحاء، وقرأ الحسن بالفتح لحرف الحلق[٢]، وفي «القاموس»[٣] عنه أنَّه قرأ: «تنحاتون» بالإشباع كينباع.

وانتصابُ «الجبال» على المفعولية. وقولُه سبحانه: ﴿بُيُوتًا﴾ نُصِبَ على أنَّه حالٌ مقدَّرةٌ منها؛ لأنَّها لم تكن حالَ النحت بيوتاً، كـ: خِطْتُ الثوبَ جُبَّةً، والحاليَّة ـ كما قال الشهاب[٤] ـ باعتبار أنها بمعنى: مسكونة، إنْ قيل بالاشتقاق فيها.

وقيل: انتصابُ «الجبال» بنزع الخافض، أي: من الجبال. ويرجِّحه أنَّه وقعَ في آية أخرى كذلك[٥]، ونصب «بيوتاً» على المفعولية. وجُوِّزَ أنْ يضمَّنَ النحتُ معنى الاتخاذ، فانتصابُهما على المفعوليَّة.

روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنهم اتخذوا القصورَ في السهول ليصيِّفوا فيها، ونحتُوا من الجبال بيوتاً ليشتُّوا فيها. وقيل: إنَّهم نحتوا الجبالَ بيوتاً لطول أعمارهم، وكانت الأبنية تَبلى قبلَ أنْ تبلَى أعمارهم.

---

(١) في الإملاء ٣/ ٣٢-٣٣.

(٢) القراءات الشاذة ص ٤٤، وزاد نسبتها للأعرج.

(٣) مادة (نحت). وأوردها أيضاً ابن خالويه في القراءات الشاذة ص ٤٤.

(٤) في حاشيته على تفسير البيضاوي ٤/ ١٨٤.

(٥) في قوله تعالى: ﴿وَكَانُوا۟ يَنْحِتُونَ مِنَ ٱلْجِبَالِ بُيُوتًا ءَامِنِينَ﴾ [الحجر: ٨٢].

﴿فَٱذۡكُرُوٓاْ ءَالَآءَ ٱللَّهِ﴾ أي: نعمَه التي أنعم بها عليكم ممَّا ذُكر، أو جميعَ نعمِه، ويدخل فيها ما ذُكر دخولاً أوليًّا. وليس المراد مجردَ الذكر باللسان كما علمت.

﴿وَلَا تَعۡثَوۡاْ فِي ٱلۡأَرۡضِ مُفۡسِدِينَ ٧٤﴾ فإنَّ حقَّ آلائه تعالى أنْ تُشْكَرَ ولا يُغْفَلَ عنها، فكيف بالكفر؟

والعِثيُّ الإفساد، فـ «مفسدين» حالٌ مؤكِّدة، كما في ﴿وَلَّوۡاْ مُدۡبِرِينَ﴾ [النمل: ٨٠].

﴿قَالَ ٱلۡمَلَأُ ٱلَّذِينَ ٱسۡتَكۡبَرُواْ مِن قَوۡمِهِۦ﴾ أي: الأشرافُ الذين عتوا وتكبَّروا، والجملة استئنافٌ كما مرَّ غيرَ مرة.

وقرأ ابنُ عامر: «وقال» بالواو[1]، عطفاً على ما قبلَه من قوله تعالى: ﴿قَالَ يَٰقَوۡمِ﴾ إلخ.

واللام في قوله سبحانه: ﴿لِلَّذِينَ ٱسۡتُضۡعِفُواْ﴾ أي: عُدُّوا ضعفاءَ أذلَّاءَ، للتبليغ كما في: ﴿أَلَمۡ أَقُل لَّكُمۡ﴾ [البقرة: ٣٣].

وقوله تعالى: ﴿لِمَنۡ ءَامَنَ مِنۡهُمۡ﴾ بدلٌ من الموصول بإعادة العامل بدَل الكلِّ من الكل، كقولك: مررت بزيدٍ بأخيك، والضميرُ المجرور راجعٌ إلى قومه.

وجُوِّز أن يكون بدلَ بعضٍ من كلٍّ، على أنَّ الضميرَ للذين استضعفوا، فيكون المستضعفونَ قسمين؛ مؤمنين وكافرين، ولا يخفى بعدُه.

والاستفهام في قوله جلَّ شأنُه: ﴿أَتَعۡلَمُونَ أَنَّ صَٰلِحٗا مُّرۡسَلٞ مِّن رَّبِّهِۦ﴾ للاستهزاء؛ لأنَّهم يعلمون أنهم عالمونَ بذلك، ولذلك لم يجيبوهم على مقتضى الظاهر، كما حكى سبحانه عنهم بقوله: ﴿قَالُوٓاْ إِنَّا بِمَآ أُرۡسِلَ بِهِۦ مُؤۡمِنُونَ ٧٥﴾ فإنَّ الجواب الموافقَ لسؤالهم: نعم، أو: نعلمُ أنَّه مرسلٌ منه تعالى؛ ومن هنا قال غيرُ واحدٍ: إنَّه من الأسلوب الحكيم، فكأنَّهم قالوا: العلمُ بإرساله وبما أرسل به ما لا كلام فيه، ولا شبهةَ تَدْخُلُه؛ لوضوحه وإنارته، وإنَّما الكلامُ في وجوبِ الإيمان به، فنخبرُكم أنَّا به مؤمنون.

---

(١) التيسير ص ١١١، والنشر ٢/ ٢٧٠.

واختار في «الانتصاف»[١] أنَّ ذلك ليس إخباراً عن وجوب الإيمان به، بل عن امتثال الواجب، فإنَّه أبلغُ من ذلك، فكأنَّهم قالوا: العلمُ بإرساله وبوجوب الإيمان به لا نُسألُ عنه، وإنَّما الشأن في امتثال الواجبِ والعمل به، ونحن قد امتثلنا.

﴿قَالَ ٱلَّذِينَ ٱسْتَكْبَرُوٓاْ﴾ استئنافٌ كما تقدم، وأعيدَ الموصولُ مع صلته مع كفاية الضمير إيذاناً بأنَّهم قالوا ما قالوه بطريقِ العتوِّ والاستكبار.

﴿إِنَّا بِٱلَّذِىٓ ءَامَنتُم بِهِۦ كَٰفِرُونَ ﴿٧٦﴾﴾ عدولٌ عن مقتضى الظاهر أيضاً، وهو: إنَّا بما أرسلَ به كافرون، وفائدته ـ كما قالوا ـ الردُّ لما جعلَه المؤمنون معلوماً وأخذوه مسلَّماً، كأنهم قالوا: ليس ما جعلتموه معلوماً مسلَّماً من ذلك القبيل.

وقال في «الانتصاف»[١]: عدلوا عن ذلك حذراً ممَّا في ظاهره من إثباتهم لرسالته، وهم يجحدونَها. وليس هذا موضعَ التهكُّم ليكون كقول فرعون: ﴿إِنَّ رَسُولَكُمُ ٱلَّذِىٓ أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ﴾ [الشعراء: ٢٧] فإنَّ الغرضَ إخبارُ كلِّ واحدٍ من المؤمنين والمكذِّبين عن حاله، فلذا خلَّصَ الكافرونَ قولَهم عن إشعار الإيمان بالرسالة احتياطاً للكفر وغلوّاً في الإصرار.

﴿فَعَقَرُواْ ٱلنَّاقَةَ﴾ أي: نحروها. قال الأزهريُّ: أصلُ العقرِ عند العرب قطعُ عرقوبِ البعير، ثم استعملَ في النحرِ؛ لأنَّ ناحر البعير يعقرُه ثمَّ ينحرُه[٢]. وإسنادُه إلى الكلِّ مع أنَّ المباشِر البعضُ مجازٌ لملابسة الكلِّ لذلك الفعل؛ لكونه بين أظهرهم، وهم متَّفِقون على الضلال والكفر، أو لرضا الكلِّ به، أو لأمرهم كلِّهم به، كما ينبئ عنه قوله تعالى: ﴿فَنَادَوْاْ صَاحِبَهُمْ فَتَعَاطَىٰ فَعَقَرَ﴾ [القمر: ٢٩].

وقيل: إنَّ العقرَ مجازٌ لغويٌّ عن الرضا بالنسبة إلى غير فاعله، وليس بشيءٍ.

﴿وَعَتَوْاْ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِمْ﴾ أي: استكبروا عن امتثاله، وهو ما بلَّغهم صالحٌ عليه السلام من الأمر السابق، فالأمرُ واحدُ الأوامر. وجوِّزَ أنْ يكون واحدَ الأمور، أي: استكبروا عن شأن الله تعالى ودينه، وهو بعيد.

---

(١) الانتصاف ٢/ ٩١.

(٢) تهذيب اللغة ١/ ٢١٥.

وأوجب بعضهم على الأول أن يُضمَّن «عَتَوا» معنى التولِّي، أي: تولَّوا عن امتثال أمره عاتين، أو معنى الإصدار، أي: صَدَر عتوُّهم عن أمر ربهم وبسببه؛ لأنَّه تعالى لما أمرَهم بقوله: «فذروها» إلخ ابتلاهم، فما امتثلوا، فصاروا عاتين بسببه، ولولا الأمر ما ترتَّب العقرُ، والداعي للتأويل بتولَّوا أو صَدَر أنَّ عتا لا يتعدَّى بـ «عن»، فتعديتُه به لذلك، كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا فَعَلْتُهُۥ عَنْ أَمْرِى﴾ [الكهف: ٨٢] وبعضُهم لا يقول بالتضمين؛ بناءً على أنَّ عتا بمعنى استكبرَ كما في «القاموس»[١]، وهو يتعدى بـ «عن»، فافهم.

﴿وَقَالُوا۟﴾ مخاطِبين له عليه السلام بطريق التعجيز والإفحام على زعمهم الفاسد: ﴿يَٰصَٰلِحُ ٱئْتِنَا بِمَا تَعِدُنَآ﴾ من العذاب، وأُطلِق للعلم به ﴿إِن كُنتَ مِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿٧٧﴾﴾ فإنَّ كونَك منهم يقتضي صدقَ ما تقول من الوعد والوعيد.

﴿فَأَخَذَتْهُمُ ٱلرَّجْفَةُ﴾ قال الفرَّاء والزجَّاج: أي الزلزلةُ الشديدة[٢].

وقال مجاهدٌ والسدِّيُّ: هي الصيحة.

وجمع بين القولين بأنَّه يحتملُ أنَّه أخذتهم الزلزلةُ من تحتهم، والصيحةُ من فوقهم.

وقال بعضهم: الرجفةُ خفقانُ القلب واضطرابُه حتى ينقطع.

وجاء في موضعٍ آخر: «الصيحة»[٣]، وفي آخر: «بالطاغية»[٤]. ولا منافاةَ بين ذلك كما زعم بعضُ الملاحدة، فإنَّ الصيحةَ العظيمةَ الخارقة للعادة حصل منها الرجفة لقلوبهم، ولعظَمها وخروجِها عن الحدِّ المعتاد تسمَّى: الطاغية؛ لأنَّ الطغيانَ مجاوزةُ الحدِّ، ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّا لَمَّا طَغَا ٱلْمَآءُ حَمَلْنَٰكُمْ﴾ [الحاقة: ١١].

أو يقال: إن الإهلاك بذلك بسبب طغيانهم، وهو معنى «بالطاغية».

وهذا الأخذُ ليس إثرَ ما قالوا ما قالوا، بل بعدَ ما جرى عليهم ما جرى من مبادي العذاب في الأيام الثلاثة، كما ستعلمُه إنْ شاء الله تعالى، والفاء لا تأبى ذلك.

---

(١) مادة (عتو).
(٢) معاني القرآن للفراء ١/ ٣٨٤، ومعاني القرآن للزجاج ٢/ ٣٥١.
(٣) في قوله تعالى: ﴿وَأَخَذَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ ٱلصَّيْحَةُ فَأَصْبَحُوا۟ فِى دِيَٰرِهِمْ جَٰثِمِينَ﴾ [هود: ٦٧].
(٤) في قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا ثَمُودُ فَأُهْلِكُوا۟ بِٱلطَّاغِيَةِ﴾ [الحاقة: ٥].

﴿فَأَصْبَحُوا فِي دَارِهِمْ جَاثِمِينَ ﴿٧٨﴾﴾ هامدينَ موتى لا حَرَاكَ بهم، وأصلُ الجثوم: البروكُ على الركب.

وقال أبو عبيدة: الجثوم للناس والطير بمنزلة البروك للإبل، فجثومُ الطير هو وقوعُه لاطئاً بالأرض في حال سكونه بالليل.

و«أصبح» يحتملُ أنْ تكون تامَّة، فـ «جاثمين» حالٌ، وأنْ تكون ناقصةً، فـ «جاثمين» خبر، والظرفُ على التقديرين متعلِّقٌ به. وقيل: هو خبر، و«جاثمين» حالٌ. وليس بشيءٍ؛ لإفضائه إلى كون الإخبار بكونهم في دارهم مقصوداً بالذات.

والمرادُ من الدار البلد، كما في قولك: دارُ الحرب ودار الإسلام. وقد جمع في آية أخرى[1]، بإرادة مَنزل كلٍّ واحدٍ الخاصِّ به.

وذكر النيسابوريُّ[2] أنّه حيثُ ذكرت الرجفة وُحِّدتِ الدار، وحيثُ ذكرت الصيحة جمعت؛ لأنَّ الصيحةَ كانت من السماء، كما في غالب الروايات، لا من الأرض، كما قيل، فبلوغُها أكثر وأبلغ من الزلزلة، فقُرن كلٌّ منهما بما هو أليقُ به، فتدبر.

﴿فَتَوَلَّىٰ عَنْهُمْ﴾ بعد أن جرى عليهم ما جرى ـ على ما هو الظاهرُ ـ مغتمّاً متحسِّراً على ما فاتهم من الإيمان متحزِّناً عليهم.

﴿وَقَالَ يَٰقَوْمِ لَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ رِسَالَةَ رَبِّي وَنَصَحْتُ لَكُمْ﴾ بالترغيب والترهيب، ولم آلُ جهداً، فلم يُجدِ نفعاً، ولم تقبلوا منِّي.

وصيغة المضارع في قوله سبحانه: ﴿وَلَٰكِن لَّا تُحِبُّونَ النَّاصِحِينَ ﴿٧٩﴾﴾ حكايةُ حالٍ ماضيةٍ، أي: شأنُكم الاستمرارُ على بغض الناصحين وعدواتهم.

وخطابُه عليه السلام لهم كخطابِ رسول الله ﷺ قتلى المشركين حين أُلقُوا في قليب بدر، حين نادى: «يا فلان يا فلان» بأسمائهم «إنّا وجدنَا ما وعدنا ربُّنا حقًّا، فهل وجدتم ما وعدَ ربكم حقًّا؟»[3] وذلك مبنيٌّ على أنَّ الله تعالى يردُّ أرواحَهم إليهم فيسمعونَ، وذلك مما خُصَّ به الأنبياء عليهم الصلاة والسلام.

---

(١) في قوله تعالى: ﴿فَأَصْبَحُوا فِي دِيَارِهِمْ جَاثِمِينَ﴾ [هود: ٦٧].

(٢) في غرائب القرآن ٨/ ١٦٧.

(٣) أخرجه مسلم (٢٨٧٤)، وأحمد (١٤٠٦٤) عن أنس رضي الله عنه.

ويحتملُ أنَّه عليه السلام ذكر ذلك على سبيل التحزُّن والتحسُّر، كما تخاطب الديار والأطلال.

وجُوِّز عطفُ «فتولَّى» على «فأخذتهم الرجفة»، فيكون الخطابُ لهم حين أشرفوا على الهلاك، لكنَّه خلافُ الظاهر.

وأبعدُ من ذلك ما قيل: إنَّ الآيةَ على التقديم والتأخير، فتقديرها: فتولَّى عنهم وقال: يا قوم لقد أبلغتكم رسالة ربي ونصحتُ لكم، ولكن لا تحبون الناصحين، فأخذتهم الرجفةُ فأصبحوا في دارهم جاثمين.

وقصةُ ثمود ـ على ما ذكر ابنُ إسحاق وغيره ـ أنَّ عاداً لمَّا هلَكوا عَمِرتْ ثمودُ بعدها، واستُخلفوا في الأرض، وعُمِّروا حتى جَعل أحدُهم يبني المسكن من المدر، فينهدمُ والرجل حيٌّ، فلما رأوا ذلك اتَّخذوا من الجبال بيوتاً، وكانوا في سَعةٍ من معاشهم، فعتوا في الأرض، وعبدُوا غيرَ الله تعالى، فبعثَ الله تعالى إليهم صالحاً، وكانوا قوماً عرباً، وكان صالحٌ عليه السلام من أوسطهم نسباً، وبُعِثَ إليهم وهو شابٌّ، فدعاهم إلى الله تعالى حتى شَمِط وكَبِر، ولم يتَّبِعه منهم إلَّا قليلٌ مستضعفون، فلمَّا ألحَّ عليهم بالدعاء والتخويف سألوه أنْ يريهم آيةً تُصَدِّقُ ما يقول، فقال لهم: أيَّةَ آيةٍ تريدون؟ فقالوا: تخرج غداً معنا إلى عيدنا ـ وكان لهم عيدٌ يخرجون فيه بأصنامهم ـ فتدعو إلهك، وندعوا آلهتنا، فإن استجيبَ لك اتَّبعناك، وإن استجيبَ لنا اتبعتنا. فقال لهم صالح: نعم. فخرجوا وخرج معهم، فدعوا أوثانهم، وسألوها أنْ لا يستجاب لصالح في شيءٍ ممَّا يدعو به.

ثم قال جُنْدَع بن عمرو بن حراش[1] ـ وهو يومئذٍ سيِّد ثمودٍ ـ: يا صالح أخرج لنا من هذه الصخرة ـ لصخرةٍ منفردةٍ ناحيةَ الحِجْر، يقال لها: الكاثِبة ـ ناقةً مخترجةً ـ أي: تشاكل البُخْت، أو مخرجة على خلقةِ الجمل ـ جوفاءَ وبراء، فإنْ فعلتَ صدَّقناك وآمنا بك. فأخذَ عليهم صالح مواثيقَهم: لئن فعلتُ لتصدقُنِّي ولتؤمنُنَّ بي، قالوا: نعم. فصلى ركعتين، ودعا ربَّه، فتمخَّضتِ الصخرة تمخُّضَ النَّتُوج بولدها،

(١) كذا في الأصل و(م) وتفسير البغوي ٢/ ١٧٥. وجاء في تفسير الطبري ١٠/ ٢٨٧، وعرائس المجالس ص ٦٨، والبداية والنهاية ١/ ٣١١: جواس.

فانصدعت عن ناقة عشراءَ وجوفاءَ وبراءَ كما وَصفوا، لا يَعلم ما بينَ جنبيها إلَّا الله تعالى عِظَماً، وهم ينظرون، ثمَّ نَتجَتْ ولداً مثلها في العِظَم، فآمن به جُنْدَع ورَهْطٌ من قومه، وأرادَ أشرافهم أنْ يؤمنوا به، فمنعَهم ذؤاب بنُ عمرو[1] بن لبيد، والحبابُ صاحب أوثانهم، ورباب بن صعر[2] كاهنهم.

فلمَّا خرجَت الناقة قال لهم: ﴿هَٰذِهِۦ نَاقَةٌ لَّهَا شِرْبٌ وَلَكُمْ شِرْبُ يَوْمٍ مَّعْلُومٍ﴾ [الشعراء: ١٥٥]. فمكثت الناقةُ ومعها سَقْبها[3] في أرضهم، ترعى الشجر، وتشربُ الماء، وكانت تَرِدُه غِبّاً، فإذا كان يومُها وضعتْ رأسها في بئرٍ في الحِجْر يقال له الآن: بئرُ الناقة، فما ترفع رأسها حتى تشربَ كلَّ ما فيها. ثم ترفعُ رأسها وتتفحَّجُ[4] لهم، فيحلبون ما شاؤوا من اللبن، فيشربون ويدَّخرون، ثم تصدرُ من غير الفجِّ الذي وَردت منه، لا تقدرُ تصدرُ من حيث تردُ؛ لضيقه عنها، حتى إذا كان الغد يومهم، فيشربون ما شاؤوا، ويدَّخرون ما شاؤوا ليوم الناقة، ولم يزالوا في سَعة ورغد.

وكانت الناقةُ تَصِيفُ إذا كان الحرُّ بظهر الوادي، فتهربُ منها مواشيهم، وتهبط إلى بطن الوادي في حرِّه وجدبه، وتشتو في بطن الوادي، فتهربُ مواشيهم إلى ظهره في بردٍ وجدب، فأضرَّ ذلك بمواشيهم؛ للأمر الذي يريدُه الله تعالى بهم والبلاء والاختبار، فكبر ذلك عليهم، فعتَوا عن أمر ربِّهم، فأجمعوا على عقرها.

وكانت امرأتان من ثمود، يقال لإحداهما: عُنيزة بنت غنم بن مجلز[5]، وتكنى بأمِّ غنم، وكانت امرأةَ ذؤاب بن عمرو، وكانت عجوزاً مسنَّةً ذات بناتٍ حسان،

---

(١) كذا في الأصل و(م). وتفسير الطبري ١٠/ ٢٨٧، وعرائس المجالس ص ٦٩، وتفسير ابن كثير ٣/ ٤٤٠، ووقع في تفسير البغوي ٢/ ١٧٦، والبداية والنهاية ١/ ٣١١: ذؤاب بن عمر.

(٢) كذا في الأصل و(م)، ووقع في تفسير الطبري ١٠/ ٢٨٧، وعرائس المجالس ص ٦٩، وتفسير ابن كثير ٣/ ٤٤٠: صمعر. وفي تفسير البغوي: صمغر.

(٣) السَّقْب: ولد الناقة. لسان العرب (سقب).

(٤) أي: تفرج ما بين رجليها للحلب. حاشية الخفاجي ٤/ ١٨٥.
والفحج كما في اللسان (فحج): تباعد ما بين أوساط الساقين في الإنسان والدابة.

(٥) في عرائس المجالس: مخلد.

وذات مالٍ من إبلٍ وبقرٍ وغنم. ويقال للأخرى: صدوق[١] بنت المختار[٢]، وكانت جميلةً غنيَّةً ذاتَ مواشٍ كثيرة، وكانت من أشدِّ الناس عداوةً لصالح عليه السلام، وكانتا تحبَّان عقرَ الناقة لمَا أضرَّت من مواشيهما، فدعت صدوقُ رجلاً يقال له: الحباب، لعقر الناقة، وعرضت عليه نفسَها إنْ هو فعل، فأبى، فدعت ابنَ عمٍّ لها يقال له: مِصْدَع بن مَهْرج، وجعلت له نفسَها إنْ هو فعل، فأَجابَها إلى ذلك، ودعت عنيزة أم غنم قُدَار بن سَالف، وكان رجلاً أحمرَ أزرقَ قصيراً، يزعمون أنه لزنْيَةٍ ولم يكن لسالف، لكنَّه وُلِد على فراشه، فقالت: أعطيك أيَّ بناتي شئتَ على أنْ تعقر الناقة، وكان عزيزاً منيعاً في قومه، فرضي، وانطلقَ هو ومصدع، فاستغويا غواةَ ثمود، فاتَّبعهم سبعة، فكانوا تسعةَ رهط، فانطلقوا ورصدوا الناقة، حتى صدرت عن الماء، وقد كمن لها قُدار في أصل صخرة على طريقها، وكمن لها مصدعٌ في أصل أخرى، فمرَّت على مصدع فرماها بسهم، فانتظم به عضلةَ ساقها، وخرجت أم غنم، فأمرت إحدى بناتها، وكانت من أحسن الناس وجهاً، فسفرت عن وجهها؛ ليراها قُدار، ثم حثَّته على عقرها، فشدَّ على الناقة بالسيف، فكشفَ عن عرقوبها[٣]، فخرَّت ورغت رَغَاةً واحدة، فتحدَّر سَقْبها من الجبل[٤]، ثمَّ طعن قُدَار في لبَّتها، فنحَرها، فخرجَ أهل البلدة فاقتسموا لحمها.

فلمَّا رأى سَقْبها ذلك انطلق هارباً، حتى أتى جبلاً منيعاً[٥]، يقال له: قارة، فرغا ثلاثاً.

---

(١) كذا في الأصل و(م) وعرائس المجالس، ونسخة كما في هامش البداية والنهاية ١/ ٣١٣. وفي بقية المصادر: صدوف.

(٢) كذا في الأصل و(م). وفي المصادر: بنت المحيَّا.

(٣) كذا في الأصل و(م)، والبداية والنهاية ١/ ٣١٣، وفي عرائس المجالس ص ٧١، وتفسير ابن أبي حاتم ٥/ ١٥١٥، وتفسير البغوي ٢/ ١٧٧: فكشف عرقوبها. ووقع في تفسير الطبري ١٠/ ٢٩٢، وتفسير ابن كثير ٣/ ٤٤١: فكسف.
ورجح العلامة محمود شاكر في تعليقه على تفسير الطبري ١٢/ ٥٣٤: فخشف، وذكر أنها جاءت غير منقوطة في النسخة الخطية، وأن معنى الخشف: الشدخ. والله أعلم.

(٤) والسياق كما في المصادر: ورغت رغاة واحدة تحذر سقبها، ثم طعن. . .

(٥) في تفسير الطبري ١٠/ ٢٩٢: منيفاً.

وكان صالحٌ عليه السلام قال لهم: أدركوا الفصيلَ عسى أنْ يدفع عنكم العذاب، فخرجوا في طلبه، فرأوه على الجبل، وراموه فلم ينالوه، وانفجّت[1] الصخرةُ بعد رغائه فدخلها، فقال لهم صالح: لكلِّ رَغوةٍ أجلُ يوم ﴿تَمَتَّعُوا فِي دَارِكُمْ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ ذَٰلِكَ وَعْدٌ غَيْرُ مَكْذُوبٍ﴾ [هود:٦٥].

وعن ابن إسحاق أنَّه تبع السقب من التسعة أربعةٌ، وفيهم مصدع، فرماه بسهمٍ فأصاب قلبه، ثمَّ جرَّ برجله فأنزله، وألقوا لحمه مع لحم أمه.

وقال لهم صالح: انتهكتم حرمةَ الله تعالى، فأبشروا بعذابه ونقمته. فكانوا يهزؤون به، ويقولون: متى هو، وما آيته؟ فقال: تصبحون غداً ـ وكان يوم الخميس ـ ووجوهكم مصفرَّة، وبعد غدٍ ووجوهكم محمرة، واليوم الثالث ووجوهكم مسودَّة، ثم يُصبِّحكم العذابُ. فهمَّ أولئك الرهط بقتله، فأتوه ليلاً، فدمغتهم الملائكةُ بالحجارة، فلمَّا أبطؤوا على أصحابهم أتوا منزل صالح، فوجدوهم قد رُضِخوا بالحجارة، فقالوا لصالح: أنت قتلتَهم، ثمَّ همُّوا به، فمنعَ عنه عشيرته، ثمَّ لمَّا رأوا العلامات طلبوه ليقتلوه، فهرب ولحقَ بحيٍّ من ثمود يقال لهم: بنو غنم، فنزل على سيِّدهم واسمه نفيل، ويكنى بأبي هدب، فطلبوه منه، فقال: ليس لكم إليه سبيل، فتركوه، وشغلَهم ما نزل بهم.

ثمَّ خرج عليه السلام ومن معه إلى الشام، فنزل رملة فلسطين.

ولمَّا كان اليوم الرابع وارتفع الضحى تحنَّطوا بالصَّبِر[2]، وتكفَّنوا بالأنطاع[3]، فأتتهم صيحةٌ من السماء، فتقطَّعت قلوبُهم وهلكوا جميعاً، إلَّا جاريةً مقعدةً، يقال

---

(١) بتشديد الجيم بعد الفاء، أي انشقت. حاشية الشهاب ٤/ ١٨٥. ووقع في عرائس المجالس ص ٧٢، وتفسير البغوي ٢/ ١٧٧: وانفجرت.

(٢) تحنطوا من الحنوط، وهو ما يطيب به الميت، والصبِر، بكسر الباء: صمغ مرٌّ، وإنما تحنطوا به لئلا تأكلهم الهوام والسباع. حاشية الشهاب ٤/ ١٨٥.

(٣) جمع نِطَع، بكسر النون، وفتح الطاء، وقد تسكَّن، وهو بساط من الجلد، كثيراً ما كان يقتل فوقه المحكوم عليه بالقتل، يقال: علي بالسيف والنطع، وكسا بيت الله بالأنطاع. انظر حاشية الشهاب ٤/ ١٨٥، والمعجم الوسيط (نطع).

لها: ذريعة بنت سلف[1]، وكانت كافرة شديدة العداوة لصالح عليه السلام، فأطلقَ الله تعالى رجليها بعد أن عاينت العذاب، فخرجت مسرعةً حتى أتت وادي القرى، فأخبرتهم الخبرَ، ثمَّ استسقت ماء فسقيت، فلمَّا شربت ماتت.

وكان رجلٌ منهم يقال له: أبو رغالٍ - وهو أبو ثقيف - في حرم الله تعالى، فمنعه الحرمُ من عذابِ الله تعالى، فلمَّا خرجَ أصابَه ما أصابهم، فدفن ومعه غصنٌ من ذهب.

ورويَ أنَّ النبيَّ ﷺ مرَّ بقبره فأخبر بخبره، فابتدرَه الصحابة ﷺ بأسيافهم، فحفروا عنه، واستخرجوا ذلك الغصن[2].

وروي أنَّه عليه السلام خرجَ في مئةٍ وعشرين من المسلمين وهو يبكي، فالتفت فرأى الدخانَ ساطعاً، فعلم أنَّهم قد هلكوا، وكانوا ألفاً وخمسَ مئة دار. وروي أنَّه رجع بمن معه فسكنوا ديارهم.

وأخرج أبو الشيخ عن وهب قال: إنَّ صالحاً لمَّا نجا هو والذين معه قال: يا قوم إنَّ هذه دارٌ قد سخط الله تعالى عليها وعلى أهلها، فاظعنوا والحَقوا بحرم الله تعالى وأمنه، فأهلُّوا من ساعتهم بالحجِّ، وانطلقوا حتى وردوا مكَّة، فلم يزالوا بها حتى ماتوا، فتلكَ قبورُهم في غربيِّ الكعبة.

---

(١) اضطربت المصادر في اسمها. انظر عرائس المجالس ص ٧٣، وتفسير البغوي ٢/ ١٧٨، وانظر تعليق العلامة محمود شاكر على تفسير الطبري ١٢/ ٥٣٦.

(٢) أخرجه أبو داود (٣٠٨٨) من حديث عبد الله بن عمرو، ولفظه: فابتدره الناس فاستخرجوا الغصن. وقال ابن حجر في تخريج أحاديث الكشاف ص ٦٥: وأمَّا لفظ: «فبحثوا عنه بأسيافهم» فأخرجه عبد الرزاق في تفسيره [١/ ٢٣٢] عن معمر مرسلاً. اهـ.
وذكر ابن كثير في تفسيره ٣/ ٤٤٣ حديث أبي داود، ثم نقل عن شيخه المزي أنه قال: وهو حديث حسن عزيز.
ثم قال: قلت: تفرد بوصله بُجير بن أبي بجير، وهو شيخٌ لا يعرف إلا بهذا الحديث، قال يحيى بن معين: ولم أر أحداً روى عنه غير إسماعيل بن أمية، قلت: وعلى هذا، فيخشى أن يكون وهم في رفع الحديث، وإنما يكون من كلام عبد الله بن عمرو، ممَّا أخذه من الزاملتين. قال شيخنا أبو الحجاج [وهو المزي] بعد أن عرضت عليه هذا: وهذا محتمل، والله أعلم. انتهى كلام ابن كثير.

وروى ابن الزبير عن جابر أنَّ نبينا ﷺ لمَّا مرَّ بالحجر في غزوة تبوك قال لأصحابه: «لا يدخلنَّ أحدٌ منكم القريةَ، ولا تشربوا من مائها، ولا تدخلوا على هؤلاء المعذَّبين إلَّا أنْ تكونوا باكين، أنْ يصيبَكم مثل الذي أصابهم»[١].

وذكر محيي السنَّة البغوي أنَّ المؤمنين الذين مع صالحٍ كانوا أربعة آلاف، وأنه خرجَ بهم إلى حضرموت، فلمَّا دخلَها مات عليه السلام، فسميت لذلك حضرموت، ثم بنى الأربعة آلاف مدينةً يقال لها: حاضوراء، ثمَّ نقلَ عن قومٍ من أهل العلم أنَّه توفي بمكَّة وهو ابنُ ثمانٍ وخمسين سنة[٢]. ولعله المعول عليه.

وجاء أنَّ أشقى الأولين عاقرُ الناقة، وأشقى الآخرين قاتلُ عليٍّ كرمَ الله تعالى وجهَه، وقد أخبر ﷺ بذلك علياً ﷺ[٣]. وعندي أنَّ أشقى الآخِرين أشقى من أشقى الأولين، والفرق بينهما كالفرق بين عليٍّ كرم الله تعالى وجهه والناقة. وقد أشارت الأخبار بل نطقت بأنَّ قاتلَ الأمير كان مستحلًّا قتله، بل معتقداً الثوابَ عليه، وقد مدحَه أصحابُه على ذلك، فقال عمران بن حطَّان[٤] غضب الله تعالى عليه:

يا ضربةً من تقيٍّ ما أراد بها ... إلَّا ليبلغَ من ذي العرش رضوانا
إنـي لأذكرُه يوماً فأحسِبه ... أوفى البريَّة عند الله ميزانا[٥]

---

(١) أورده أبو إسحاق الثعلبي في تفسيره ٤/ ٢٥٧، وفيه بدل ابن الزبير: أبو الزبير، وزاد بعده: «أما بعد، لا تسألوا رسولكم الآيات... إلخ» وهذه الزيادة أخرجها أحمد في مسنده (١٤١٦٠) من طريق أبي الزبير عن جابر ﷺ. والقسم الأول أخرجه البخاري (٣٣٨٠)، ومسلم (٢٩٨٠) من حديث ابن عمر ﷺ. ولعل جعله من حديث جابر وهم من الثعلبي رحمه الله.

(٢) تفسير البغوي (على هامش تفسير الخازن) ٢/ ٢٦٠.

(٣) أخرجه أبو يعلى الموصلي في مسنده (٤٨٥)، والطبراني في الكبير (٧٣١١) من حديث صهيب. قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٩/ ١٣٦: وفيه رشدين بن سعد، وقد وثق، وبقية رجاله ثقات. اهـ. وله شاهد من حديث علي وعمار بن ياسر. انظر تخريج أحاديث الكشاف لابن حجر ص ٦٥، وسلسلة الأحاديث الصحيحة (١٠٨٨).

(٤) السدوسي البصري، كان من شعراء الخوارج ودعاتهم، وكان من القعدة، لأن عمره طال فضعف عن الحرب، فاقتصر على الدعوة والتحريض، وكان قبل أن يفتن مشتهراً بطلب العلم والحديث، فروى عن عائشة وأبي موسى الأشعري وابن عباس، ثم ابتلي فضلَّ. (ت ٨٤هـ). الأغاني ١٨/ ١٠٩-١٢٠، وسير أعلام النبلاء ٤/ ٢١٤-٢١٦.

(٥) خزانة الأدب ٥/ ٣٥١، وشعراء الخوارج - جمع إحسان عباس - ص ١٤٧.

ولله درُّ من قال:

يـا ضـربـةً مـن شـقـيٍّ أَوْرَدَتْـه لـظـى فسوف يلقى بها الرحمنَ غضبانا
كـأنَّـه لـم يُـرِد شـيـئـاً بـضـربـتـه إلا ليصلَى غداً في الحشر نيرانا
إنِّـي لأذكـرُه يـومـاً فـألـعـنُـه كذاك ألعن عمران بن حطانا[١]

وكون فعله كان عن شبهةٍ تنجيه؛ ممَّا لا شبهةَ في كونه ضرباً من الهذيان، ولو كان مثلُ تلك الشبهةِ منجياً من عذاب مثل هذا الذنب، فليفعل الشخصُ ما شاء. سبحانك هذا بهتانٌ عظيم.

وقد ضُربت بقُدار عاقرِ الناقة الأمثال، وما ألطف قول عمارة اليمني[٢]:

لا تـعـجـبـا لـقُـدار نـاقـة صـالـح فـلـكـلِّ عـصـر نـاقـةٌ وقُـدار[٣]

وفي هذه القصَّة رواياتٌ أُخَرُ، تركناها اقتصاراً على ما تقدَّم؛ لأنه أشهر.

﴿وَلُوطًا﴾ نصب بفعلٍ مضمر، أي: أرسلنا، معطوف على ما سبق، أو به من غير حاجةٍ إلى تقدير، وإنما لم يذكر المرسل إليهم على طرز ما سبق وما لحق؛ لأن قومَه ـ على ما قيل ـ لم يُعهَدوا باسمٍ معروف يقتضي الحالُ ذكرَه عليه السلام مضافاً إليهم، كما في القصص من قبل ومن بعد.

وهو ابن هاران بن تارخ، وابنُ إسحاق ذكرَ بدل تارخ[٤] آزر، وأكثرُ النسَّابين على أنَّه عليه السلام ابن أخي إبراهيم عليه السلام، ورواه في «المستدرك»[٥] عن ابن عباسٍ رضي الله عنهما.

---

(١) البيتان الأولان لبكر بن حماد التاهرتي من قصيدة طويلة، ذكرها ـ باختلاف يسير ـ السبكي في طبقات الشافعية الكبرى ١/ ٢٨٨-٢٨٩، وعنه البغدادي في الخزانة ٥/ ٣٥٢-٣٥٣. والبيت الأخير هو للقاضي أبي الطيب الطبري، كما في المصدرين السابقين.

(٢) هو أبو محمد، عمارة بن علي بن زيدان الحكمي المَذْحِجي، الشاعر الفقيه، من مؤلفاته: أخبار اليمن، والنكت العصرية في أخبار الوزراء المصرية، (ت ٥٦٩هـ)، وفيات الأعيان ٣/ ٤٣١، والأعلام للزركلي ٥/ ٣٧.

(٣) النكت العصرية لعمارة ص ٦٣-٦٥، والروضتين ١/ ٣٩٦.

(٤) في العرائس ص ١٠٥، وتهذيب الأسماء واللغات ٢/ ١٥٣: تارَح، بالمهملة. وفيهما أن تارح هو آزر.

(٥) ٢/ ٥٦١.

وأخرج ابنُ عساكر عن سليمان بن صرد أنَّ أبا لوطٍ عليه السلام عمُّ إبراهيم عليه السلام[١].

وقيل: إن لوطاً كان ابن خالة إبراهيم، وكانت سارة زوجتُه أختَ لوطٍ.

وكان في أرض بابل من العراق مع إبراهيم، فهاجر إلى الشام، ونزل فلسطين، وأنزل لوطاً الأردن، وهو كُورةٌ[٢] بالشام، فأرسله الله تعالى إلى أهل سدوم، وهي بلدةٌ بحمص.

وأخرج إسحاقُ بن بشر وابن عساكر عن ابن عباس قال: أُرسِل لوطٌ إلى المؤتفكات، وكانت قرى لوطٍ أربع مدائن: سدوم، وأمورا، وعامورا، وصبوير، وكان في كلِّ قريةٍ مئة ألف مقاتل، وكانت أعظم مدائنهم سدوم، وكان لوطٌ يسكنُها، وهي من بلاد الشام ومن فلسطين مسيرةُ يومٍ وليلة[٣].

وهذا اللفظ ـ على ما قال الزجَّاج[٤] ـ اسمٌ أعجميٌّ غيرُ مشتقٍّ؛ ضرورةَ أنَّ العجميَّ لا يشتقُّ من العربيّ، وإنما صُرِف لخفته بسكونِ وسطه.

وقيل: إنَّه مشتقٌّ من لطتُ الحوضَ: إذا ألزقتُ عليه الطين، ويقال: هذا ألوَطُ بقلبي من ذلك، أي: ألصقُ به، ولاطَ الشيء: أخفاه.

وقوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِۦٓ﴾ ظرفٌ لـ «أرسلنا» كما قال غير واحد. واعتُرِضَ بأنَّ الإرسال قبلَ وقت القول، لا فيه كما تقتضيه هذه الظرفية. ودُفِع بأنَّه يعتبر الظرف ممتدّاً، كما يقال: زيدٌ في أرض الروم، فهو ظرفٌ غير حقيقي، يُعتَبر وقوعُ المظروفِ في بعض أجزائه، كما قرره القطب.

وجُوِّز أن يكون «لوطاً» منصوباً بـ «اذكر» محذوفاً، فيكون من عطف القصَّة على القصة، و«إذ» بدلٌ من «لوط» بدل اشتمال؛ بناءً على أنَّها لا تلزم الظرفية. وقال

---

(١) تاريخ دمشق ٥٠/ ٣٠٨.

(٢) في الأصل و(م): الكرة. والتصويب من تفسير أبي السعود ٤/ ٢٤٤. وعنه نقل المصنف. والكورة بالضم: المدينة والصقع. القاموس (كور).

(٣) الدر المنثور ٣/ ١٠٠، وتاريخ ابن عساكر ٥٠/ ٣٠٩.

(٤) في معاني القرآن له ٢/ ٣٥٢.

أبو البقاء[(١)]: إنَّه ظرف الرسالة محذوفاً، أي: واذكر رسالةَ لوطٍ إذ قال: ﴿أَتَأْتُونَ ٱلْفَٰحِشَةَ﴾ استفهامٌ على سبيل التوبيخ والتقريع، أي: أتفعلونَ تلك الفعلة التي بلغت أقصى القبح وغايتَه.

﴿مَا سَبَقَكُم بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِّنَ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٨٠﴾﴾ أي: ما عملها أحدٌ قبلكم في زمنٍ من الأزمان، فالباء للتعدية كما في «الكشاف»، من قولك: سبقته بالكرة، إذا ضربتَها قبله، ومنه ما صحَّ من قوله ﷺ: «سبقَك بها عكاشة»[(٢)].

وتعقَّبهُ أبو حيَّان بأن معنى التعدية هنا قلقٌ جدًّا؛ لأنَّ الباءَ المعدِّيَة في الفعل المعدَّى إلى واحد تجعلُ المفعولَ الأول يفعلُ ذلك الفعل بما دخلت عليه الباء، فهي كالهمزة، فإذا قلت: صككتُ الحجرَ بالحجرَ، كان معناه: أصككْت الحجرَ الحجرَ، أي: جعلت الحجرَ يصكُّ الحجرَ، وكذلك: دفعتُ زيداً بعمروٍ عن خالد، معناه: أَدْفَعْتُ زيداً عمراً عن خالد، أي: جعلت زيداً يدفعُ عمراً عن خالدٍ، فللمفعول الأوَّل تأثيرٌ في الثاني، ولا يصحُّ هذا المعنى فيما ذُكر إلَّا بتكلُّفٍ[(٣)]. فالظاهرُ أنَّ الباء للمصاحبة، أي: ما سبقَكم أحدٌ مصاحباً وملتبساً بها.

ودُفِع بأنَّ المعنى على التعدية، ومعنى سبقتُه بالكرة: أسبقْتُ كرتي كرتَه، لأنَّ السبق بينهما، لا بين الشخصين أو الضربين، وكذا في الآية، ومثله يُفهَم من غير تكلُّف.

وقال القطب الرازي: إنَّ المعنى: سبقتُ ضربَه الكرة بضربي الكرة، أي: جعلت ضربي الكرةَ سابقاً على ضربه الكرة. ثم استَظْهَر جَعْلَ الباء للظرفية لعدم احتياجِه إلى ما يحتاجه جَعْلُها للتعدية، أي: ما سبقكم في فعل الفاحشة أحدٌ. ولعلَّ الأمر كما قال.

و«من» الأولى صلةٌ لتأكيد النفي، وإفادةِ معنى الاستغراق، والثانية للتبعيض، والجملةُ مستأنفةٌ استئنافاً نحويّاً، مسوقةٌ لتأكيد النكير، وتشديد التقريع والتوبيخ.

---

(١) في الإملاء ٣/ ٣٤.

(٢) الكشاف ٢/ ٩٢. والحديث أخرجه البخاري (٦٥٤١)، ومسلم (٢٢٠) مطوَّلاً من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٣) البحر المحيط ٤/ ٣٣٣-٣٣٤.

وجُوِّزَ أن يكون بيانيًا، كأنَّه قيل: لم لا نأتيها؟ فقال: ما سبقَكم بها أحدٌ، فلا تفعلوا ما لم تُسبَقوا إليه من المنكرات؛ لأنَّه أشد.

ولا يُتوهَّم أنَّ سببَ إنكار الفاحشة كونُها مخترعةً، ولولاه لَمَا أُنكرت، إذ لا مجالَ له بعد كونها فاحشة.

ووجهُ كون هذه الجملة مؤكِّدة للنكير أنَّها مؤذنةٌ باختراع السوء، ولاشكَّ أنَّ اختراعَه أسوأ، إذ لا مجالَ للاعتذار عنه، كما اعتذروا عن عبادتهم الأصنام مثلاً بقولهم: إنَّا وجدنا آباءنا.

وجوَّز أبو البقاء[1] كونَ الجملة في موضع الحال من المفعول أو الفاعل، والنيسابوريُّ[2] جوَّز كونَها صفةً للفاحشة على حدِّ:

ولقد أَمُرُّ على اللئيم يسبُّني[3]

ورُدَّ بأنَّ الفاحشةَ هنا متعيِّنةٌ دون اللئيم.

وكيفما كان، فالمراد من نفي سبق أحدٍ بها إيَّاهم كونُهم سابقين بها كلَّ أحدٍ ممن عداهم من العالمين، لا مساواتهم الغيرَ بها، فقد أخرج البيهقي وغيره عن عمرو بن دينار قال: ما نزا ذكرٌ على ذَكرٍ حتى كان قومُ لوط[4].

والذي حملهم على ذلك ـ كما أخرج ابن عساكر وغيره عن ابن عباس رضي الله عنهما ـ أنَّهم كانت لهم ثمارٌ في منازلهم وحوائطهم، وثمارٌ خارجةٌ على ظهر الطريق، وأنهم أصابهم قحطٌ وقلَّةٌ من الثمار، فقال بعضهم لبعض: إنَّكم إن منعتم ثمارَكم هذه الظاهرة من أبناء السبيل كان لكم فيها عيش، قالوا: بأيِّ شيءٍ نمنعُها؟ قالوا: اجعلوا سُنَّتكم أنْ تنكحوا من وجدتم في بلادكم غريباً، وتغرِّموه أربعةَ دراهم، فإنَّ الناسَ لا يظهرون ببلادكم إذا فعلتم ذلك، ففعلوه واستحكَم فيهم[5].

---

(١) في الإملاء ٣/ ٣٤.

(٢) في غرائب القرآن ٨/ ١٧٠.

(٣) عجزه: فمضيت ثُمَّت قلت لا يعنيني. وسلف عند تفسير الآية (١٠٧) من سورة المائدة.

(٤) شعب الإيمان للبيهقي ٤/ ٣٥٨.

(٥) تاريخ ابن عساكر ٥٠/ ٣١٣، وذكره الحاكم في المستدرك ٢/ ٥٦٢.

وفي بعض الطرق أنَّ إبليس عليه اللعنة جاءهم عند ذكرهم ما ذكروا في هيئة صبيٍّ أجمل صبيٍّ رآه الناس، فدعاهم إلى نفسه، فنكحوه ثم جرؤوا على ذلك[١].

وجاء من رواية ابن أبي الدنيا عن طاوس أنَّ قومَ لوط إنَّما أتوا أولاً النساء في أدبارهنَّ، ثم أتوا الرجال.

وفي قوله: «من العالمين» دونَ: من الناس، مبالغةٌ لا تخفى.

وقوله سبحانه: ﴿إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ ٱلرِّجَالَ﴾ يحتملُ الاستئناف البيانيَّ والنحويّ، وهو مبيِّنٌ لتلك الفاحشة، والإتيان هنا بمعنى الجماع. وقرأ ابن عامر وجماعةٌ: «أئنكم» بهمزتين صريحتين، ومنهم من قرأ بتليين الثانية بغير مدٍّ، ومنهم من مدَّ[٢]، وهو حينئذٍ تأكيدٌ للإنكار السابق، وتشديدٌ للتوبيخ.

وفي الإتيان بـ «إنَّ» واللام مزيدُ تقبيحٍ وتقريع، كأنَّ ذلك أمرٌ لا يتحقَّقُ صدوره عن أحدٍ، فيؤكَّدُ تأكيداً قويّاً، وفي إيراد لفظ «الرجال» دون الغلمان والمردان ونحوهما ـ كما قال شيخ الإسلام ـ مبالغةٌ في التوبيخ[٣]، كأنه قال: لتأتون أمثالكم.

﴿شَهْوَةً﴾ نصب على أنَّه مفعول له، أي: لأجل الاشتهاء لا غير، أو على الحالية، بتأويل: مشتهين، وجُوِّز أنْ يكون منصوباً على المصدرية، وناصبه «تأتون»؛ لأنَّه بمعنى: تشتهون.

وفي تقييد الجماع الذي لا ينفكُّ عن الشهوة بها إيذانٌ بوصفهم بالبهيمية الصرفة، وأنْ ليس غرضُهم إلَّا قضاءُ الشهوة. وفيه تنبيهٌ على أنَّه ينبغي للعاقل أنْ يكون الداعي [له][٤] إلى المباشرة طَلَبَ الولد، وبقاء النوع، لا قضاء الشهوة.

---

(١) المستدرك ٢/ ٥٦٢، وتاريخ ابن عساكر ٥٠/ ٣١٣.

(٢) قرأ بهمزة واحدة نافع وأبو جعفر وحفص. وقرأ بتحقيق الهمزتين ابن عامر وشعبة وحمزة والكسائي وخلف وروح عن يعقوب. وقرأ بتسهيل الثانية بغير مدٍّ ابن كثير ورويس، ومع مدٍّ أبو عمرو. انظر التيسير ص ٣٢، ١١١. والنشر ١/ ٣٧٠-٣٧٢.

(٣) تفسير أبي السعود ٤/ ٢٤٥.

(٤) ما بين حاصرتين من تفسير البيضاوي (مع حاشية الشهاب) ٤/ ١٨٦، وتفسير أبي السعود ٣/ ٢٤٥.

وجُوِّز أنْ يكون المراد الإنكار عليهم، وتقريعهم على اشتهائهم تلك الفعلة القذرة الخبيثة، كما ينبىء عنه قوله تعالى: ﴿مِّن دُونِ ٱلنِّسَآءِ﴾ أي: متجاوزين النساء اللاتي هنَّ محلُّ الاشتهاء عند ذوي الطباع السليمة، كما يؤذن به قوله سبحانه: ﴿بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ مُّسْرِفُونَ ﴿٨١﴾﴾ فالجارُّ والمجرور في موضع الحال من ضمير «تأتون». وجُوِّز أنْ يكون حالاً من «الرجال» على ما قاله أبو البقاء[1] أي: تأتونهم منفردين عن النساء. وأنْ يكون في موضع الصفة لـ «شهوة»، على ما قيل. واستبعد تعلُّقه به.

و«بل» للإضراب، وهو إضرابٌ انتقاليٌّ عن الإنكار المذكور إلى الإخبار بما أدَّى إلى ذلك؛ وهو اعتيادُ الإسراف في كلِّ شيءٍ، أو إلى بيان استجماعِهم للعيوب كلها.

ويحتمل أنْ يكون إضراباً عن غير مذكور، وهو ما توهَّموه من العذر في ذلك، أي: لا عذر لكم فيه، بل أنتم قومٌ عادتكم الإسراف والخروجُ عن الحدود، وهذا في معنى ذمِّهم بالجهل كما في سورة النمل[2]، إلَّا أنَّه عبَّر بالاسم هنا وبالفعل هناك؛ لموافقة رؤوس الآي المتقدِّمة في كلٍّ. والله تعالى أعلم بأسرار كلامه.

﴿وَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِۦٓ﴾ أي: المستكبرين منهم المتصدِّين للعقد والحلِّ ﴿إِلَّآ أَن قَالُوٓاْ﴾ استثناء مفرغ من أعمِّ الأشياء، أي: ما كان جوابَهم شيءٌ من الأشياء إلَّا قولُهم، أي: لبعضِهم الآخرين المباشرين للأمور، أو: ما كان جوابَ قومه الذين خاطَبهم بما خاطبهم شيءٌ من الأشياء إلَّا قولُ بعضهم لبعض معرضين عن مخاطبته عليه السلام: ﴿أَخْرِجُوهُم﴾ أي: لوطاً ومن معه ﴿مِّن قَرْيَتِكُمْ﴾ أي: بلدتكم التي اجتمعتم[3] فيها وسكنتم بها. والنظم الكريم من قبيل:

تحيةُ بينهم ضربٌ وجيعُ[4]

---

(١) في الإملاء ٣/ ٣٥-٣٦.
(٢) في قوله تعالى: ﴿أَئِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ ٱلرِّجَالَ شَهْوَةً مِّن دُونِ ٱلنِّسَآءِ بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ﴾ [الآية: ٥٥].
(٣) في (م): أجمعتم.
(٤) سلف ٥/ ٦٤.

والقصدُ منه نفي الجواب على أبلغ وجه، لأنَّ ما ذكر في حيِّز الاستثناء لا تعلُّق له بكلامه عليه السلام من إنكار الفاحشة وتعظيم أمرها، ووسمِهم بما هو أصلُ الشرِّ كلِّه. ولو قيل: وقالوا أخرجوهم، لم يكن بهذه المثابة من الإفادة.

وقوله سبحانه: ﴿إِنَّهُمْ أُنَاسٌ يَتَطَهَّرُونَ ﴿٨٢﴾﴾ تعليلٌ للأمر بالإخراج. ومقصودُ الأشقياء بهذا الوصف السخريةُ بلوطٍ ومن معه، وبتطهُّرهم من الفواحش، وتباعُدهم عنها، وتنزُّههم عما في المحاش، والافتخار بما كانوا فيه من القذارة، كما يقولُ الشُّطَّار من الفسقة لبعض الصُّلحَاء إذا وعظهم: أخرجوا عنَّا هذا المتقشِّفَ، وأريحونا من هذا المتزهِّد.

وقُرِئ برفع «جواب»[1] على أنَّه اسمُ كان، و«إلَّا أن قالوا» إلخ خبر، قيل: وهو أظهر، وإن كان الأوَّل أقوى في الصناعة، لأنَّ الأعرفَ أحقُّ بالاسمية. وقد تقدَّم ما ينفعُك هنا فتذكَّر.

وأيًّاما كان فليس المراد أنَّهم لم يصدر عنهم في مقابلة كلام لوطٍ عليه السلام ومواعظه إلَّا هذه المقالةُ الباطلة، كما ينساق إلى الذهن، بل أنَّه لم يصدر عنهم في المرَّة الأخيرة من مرَّات المحاورات الجارية بينه عليه السلام وبينهم إلَّا هذه الكلمة الشنيعة، وإلَّا فقد صدر عنهم قبل ذلك كثيرٌ من التُّرَّهات كما حُكي عنهم في غير موضع من الكتاب الكريم، وكذا يقال في نظائره.

قيل: وإنَّما جيء بالواو في: «وما كان» إلخ دون الفاء كما في «النمل» و«العنكبوت»؛ لوقوع الاسم قبلُ هنا، والفعل هناك، والتعقيب بالفعل بعد الفعل حسنٌ، دون التعقيب به بعد الاسم. وفيه تأمُّل.

ولعلَّ ذكر «أخرجوهم» هنا، و﴿أَخْرِجُوٓا۟ ءَالَ لُوطٍ﴾ في «النمل» [الآية: ٥٦] إشارةٌ إلى أنَّهم قالوا مرَّةً هذا وأخرى ذاك، أو أنَّ بعضاً قال كذا، وآخر قال كذا.

وقال النيسابوريُّ: إنما جاء في «النمل»: ﴿أَخْرِجُوٓا۟ ءَالَ لُوطٍ﴾ ليكون تفسيراً لهذه

---

(١) هي قراءة الحسن كما في البحر المحيط ٤/ ٣٣٤.

الكناية. وقيل: إنَّ تلك السورة نزلت قبل الأعراف، وقد صرَّح في الأولى وكنى في الثانية. اهـ[١]. ولعلَّ ما ذكرناه أولى، فتأمَّل.

﴿فَأَنجَيْنَٰهُ وَأَهْلَهُۥٓ﴾ أي: من اختصَّ به واتَّبعه من المؤمنين، سواءٌ كانوا من ذوي قرابته عليه السلام أم لا؟ وقيل: ابنتاه ريثا ويغوثا[٢].

وللأهل معانٍ، ولكلٍّ مقام مقال، وهو عند الإمام الأعظم ﷺ في باب الوصية: الزوجةُ؛ للعرف، ولقوله سبحانه: ﴿قَالَ لِأَهْلِهِ ٱمْكُثُوٓاْ﴾ [طه: ١٠]، ﴿وَسَارَ بِأَهْلِهِۦٓ﴾ [القصص: ٢٩] فتُدْفَعُ الوصية لها إنْ كانت كتابيَّةً أو مسلمةً وأجازتِ الورثة. وعند الإمامين أهلُ الرجل كلُّ من في عياله ونفقته غير مماليكه وورثته.

وقولهما - كما في «شرح التكملة»[٣] - استحسانٌ، وأيَّده ابن الكمال بهذه الآية؛ لأنَّه لا يصحُّ فيها أنْ يكون بمعنى الزوجة أصلاً؛ لقوله سبحانه: ﴿إِلَّا ٱمْرَأَتَهُۥ﴾ فإنه استثناءٌ من «أهله»، وحينئذٍ لا يصحُّ الاستثناء، وأنت تعلم أنَّ الكلامَ في المطلق على القرينة، لا في الأهل مطلقاً.

واسمُ امرأته عليه السلام: واهلة، وقيل: والهة.

﴿كَانَتْ مِنَ ٱلْغَٰبِرِينَ ۝٨٣﴾ أي: بعضاً منهم، فالتذكير للتغليب ولبيان استحقاقها لما يستحقُّه المباشرون للفاحشة، وكانت تُسِرُّ الكفر وتوالي أهله، فهلكت كما هلكوا. وجُوِّزَ أن يكون المعنى: كانت مع القوم الغابرين، فلا تغليب.

والغابرُ بمعنى الباقي، ومنه قول الهذليّ:

فَغَبَرْتُ بَعْدَهُمُ بعيشٍ ناصبٍ[٤]

---

(١) غرائب القرآن ٨/ ١٧٢.

(٢) في تاريخ الطبري ٢/ ٢٩٩: ريثا ورعزيا. وفي البداية والنهاية ١/ ٤١٦: أريثا ودغوثا.

(٣) قال حاجي خليفة في كشف الظنون ٢/ ١٦٣٣: وجمع حسام الدين الرازي صاحب الخلاصة ما شذ من نظم مختصر القدوري من المسائل المنثورة في المختصرات، كالجامع الصغير ومختصر الطحاوي والإرشاد وموجز الفرغاني في مجلد سماه تكملة القدوري، ورتبه على ترتيب كتابه وأبوابه من غير تكرار مسألة إلا ما صعب ذكره بدون إعادة ذكره... ثم شرح هذه التكملة كالقدوري. فلعله الذي أشار إليه المصنف.

(٤) صدر بيت لأبي ذؤيب الهذلي، وهو في شرح أشعار الهذليين ١/ ٨، وعجزه:

وإخالُ أنّي لاحقٌ مستتبعُ

ويجيء بمعنى الماضي والذاهب، ومنه قول الأعشى: في الزمن الغابر[١]. فهو من الأضداد كما في «الصحاح»[٢] وغيره، ويكون بمعنى الهالك أيضاً.

وفي بقاء امرأته مع أولئك القوم روايتان، ثانيتُهما أنه عليه السلام أخرجها مع أهله، ونهاهم عن الالتفات، فالتفتتْ هي فأصابها حجرٌ فهلكت. والآيةُ هنا محتملةٌ للأمرين. والحسن وقتادة يفسِّران الغبورَ هنا بالبقاء في عذاب الله تعالى. وسيأتي إن شاء الله تعالى تتمَّةٌ لهذا الكلام.

والجملة استئنافٌ وقع جواباً نشأ عن الاستثناء، كأنَّه قيل: فما كان حالها؟ فقيل: كانت من الغابرين.

﴿وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِم مَّطَرًا﴾ أي: نوعاً من المطر عجيباً. وقد بيَّنه قوله سبحانه: ﴿وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ حِجَارَةً مِّن سِجِّيلٍ﴾ [الحجر: ٧٤].

وفي «الخازن» أنَّ تلك الحجارة كانت معجونةً بالكبريت والنار[٣].

وظاهرُ الآية أنَّه أمطرَ عليهم كلهم. وجاء في بعض الآثار أنَّه خُسِف بالمقيمين منهم، وأُمطِرت الحجارةُ على مسافريهم وشُذَّاذهم، حتى إنَّ تاجراً منهم كان في الحرم، فوقفت له حجرٌ أربعين يوماً، حتى قضى تجارته وخرج من الحرم، فوقعَ عليه.

وفرِّق بين مَطَرَ وأَمْطَرَ، فعن أبي عبيدة[٤] أنَّ الثلاثيَّ في الرحمة، والرباعيَّ في العذاب، ومثله عن الراغب[٥].

وفي «الصحاح»[٦] عن أناسٍ أنَّ مطرت السماء وأمطرت بمعنًى.

---

(١) وتمامه كما في ديوانه ص ١٩٥:

عضَّ بما أبقى المواسي له ... من أمِّه في الزمنِ الغابر

(٢) مادة (غبر).

(٣) تفسير الخازن ٢/ ٢٦١.

(٤) كذا في الأصل و(م)، وتفسير الخازن ٢/ ٢٦١، وتفسير أبي السعود ٤/ ٢٤٦. ووقع في الدر المصون ٥/ ٣٧٤، وحاشية الشهاب ٤/ ١٨٧: عن أبي عبيد.

(٥) في المفردات (مطر).

(٦) مادة (مطر).

وفي «القاموس»: لا يقال: أمطرهم الله تعالى، إلَّا في العذاب[١]. وظاهر كلام «الكشاف» في «الأنفال» الترادف كما في «الصحاح»، لكنه قال: وقد كثُر الإمطار في معنى العذاب[٢]. وذكر هنا أنه يقال: مطرتهُم السماء، وواد ممطور، ويقال: أمطَرتْ عليهم كذا، أي: أرسلتهُ إرسال المطر[٣].

وحاصل الفرق ـ كما في «الكشف» ـ ملاحظةُ معنى الإصابة في الأول، والإرسال في الثاني، ولهذا عُدِّي بـ «على».

وذكر ابن المنير أنَّ مقصود الزمخشريِّ الردُّ على من يقول: إنَّ مطرت في الخير، وأمطرت في الشر، ويتوهَّمُ أنها تفرقةٌ وضعيَّةٌ، فبيَّنَ أن أمطرتْ معناه: أرسلت شيئاً على نحو المطر، وإن لم يكن إيَّاه، حتى لو أرسل الله تعالى من السماء أنواعاً من الخير لجاز أنْ يقال فيه: أمطرت السماء خيراً، أي: أرسلته إرسال المطر، فليس للشرِّ خصوصيَّةٌ في هذه الصيغة الرباعية، ولكن اتفق أنَّ السماءَ لم ترسل شيئاً سوى المطر إلَّا وكان عذاباً، فظُنَّ أنَّ الواقع اتفاقاً مقصودٌ في الوضع، وليس به. انتهى[٤].

ويعلم منه ـ كما قال الشهاب[٥] ـ أنَّ كلام أبي عبيدة وأضرابه مؤوَّلٌ، وإن رُدَّ بقوله تعالى: ﴿عَارِضٌ مُّمْطِرُنَا﴾ [الأحقاف: ٢٤] فإنَّه عنى به الرحمة.

ولا يخفى أنَّه لو قيل: إنَّ التفرقة الاستعمالية إنَّما هي بين الفعلين دون متصرّفاتهما، لم يتأتَّ هذا الردُّ، إلا أنَّ كلامهم غيرُ صريح في ذلك، ولعلَّ البعضَ صرَّح[٦] بما يخالفه. ثمَّ إنَّ «مطراً» إمَّا مفعولٌ به أو مفعولٌ مطلق.

﴿فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُجْرِمِينَ ﴿٨٤﴾﴾ أي: مآل أولئك الكافرين المقترفين لتلك الفعلة الشنعاء.

---

(١) القاموس (مطر).

(٢) الكشاف ٢/ ١٥٥، عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالُوا اللَّهُمَّ إِن كَانَ هَذَا هُوَ الْحَقَّ مِنْ عِندِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِّنَ السَّمَاءِ...﴾ [الآية: ٣٢].

(٣) الكشاف ٢/ ٩٣.

(٤) الانتصاف ٢/ ٩٣.

(٥) في حاشيته ٤/ ١٨٧.

(٦) في (م): صرح.

وهذا خطابٌ لكلِّ من يتأتَّى منه التأمُّل والنظر؛ تعجيباً من حالهم، وتحذيراً من أفعالهم.

وقد مكث لوطٌ عليه السلام فيهم ـ على ما في بعض الآثار ـ ثلاثين سنةً يدعوهم إلى ما فيه صلاحُهم، فلم يجيبوه، وكان إبراهيم عليه السلام يركبُ على حماره فيأتيهم وينصحهم، فيأبونَ أن يقبلوا، فكان يأتي بعدَ أن أيس منهم فينظر إلى سدوم، ويقول: سدوم أيُّ يومٍ لك من الله تعالى سدوم؟! حتى بلغ الكتاب أجلَه، فكان ما قصَّ الله تعالى على نبيه ﷺ. وسيأتي إن شاء الله تعالى تفصيل ذلك.

ثم إنَّ لوطاً عليه السلام ـ كما أخرج إسحاقُ بن بشر وابنُ عساكر عن الزهريّ ـ لمَّا عُذِّب قومُه لحق بإبراهيم عليه السلام، فلم يزل معه حتى قبضَه الله تعالى إليه[1].

وفي هذه الآيات دليلٌ على أنَّ اللواطة من أعظم الفواحش، وجاء في خبر أخرجَه البيهقيُّ في «الشعب» عن أبي هريرة رضي الله عنه وصحَّحه الحاكمُ عن النبي ﷺ قال: «لعن الله تعالى سبعةً من خلقه فوقَ سبع سماوات، فردد لعنةً على واحد منها ثلاثاً، ولعَنَ بعدُ كلَّ واحدٍ لعنةً لعنة، فقال: «ملعونٌ ملعونٌ ملعونٌ من عَمل عمل قوم لوط» الحديث[2].

وجاء أيضاً: «أربعةٌ يصبحون في غضب الله تعالى، ويمسون في سخط الله تعالى» وعدَّ منهم من يأتي الرجل[3].

---

(١) تاريخ ابن عساكر ٥٠/ ٣٢٦.

(٢) أخرجه البيهقي في شعب الإيمان (٥٤٧٢)، والطبراني في الأوسط (١٤٩٧)، وابن عدي في الكامل ٦/ ٢٤٣٤.
قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٦/ ٢٧٢: وفيه محرز بن هارون، ويقال: محرر. وقد ضعفه الجمهور، وحسن الترمذي حديثه. وبقية رجاله رجال الصحيح.
وأخرجه ابن عدي ٧/ ٢٥٨٦، والحاكم ٤/ ٣٥٦ لكن من طريق هارون أخي محرز، وسكت عنه ولم يُصححه كما ذكر المصنف، وقال الذهبي في التلخيص: هارون ضعفوه.
وقال المنذري في الترغيب والترهيب ٣/ ٢٤٩: كلاهما واه، لكن محرز قد حسَّن له الترمذي ومشَّاه بعضهم، وهو أحسن حالاً من أخيه هارون.

(٣) أخرجه الطبراني في الأوسط (٦٨٥٨)، وابن عدي في الكامل ٦/ ٢٢٣٣، والبيهقي في الشعب (٥٣٨٥) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

=

وأخرج ابنُ أبي الدنيا وغيره عن مجاهد رضي الله عنه أنَّ الذي يعملُ ذلك العملَ لو اغتسلَ بكلِّ قطرةٍ من السماء وكلِّ قطرةٍ من الأرض، لم يزل نجساً[(١)]. أي: إنَّ الماء لا يزيلُ عنه ذلك الإثم العظيم الذي بعَّده عن ربِّه، والمقصودُ تهويل أمر تلك الفاحشة.

وألحقَ بها بعضهم السِّحاق، وبدا أيضاً في قوم لوط عليه السلام، فكانت المرأةُ تأتي المرأة، فعن حذيفة رضي الله عنه: إنَّما حقَّ القولُ على قوم لوط عليه السلام حين استغنى النساءُ بالنساء، والرجالُ بالرجال[(٢)].

وعن أبي حمزة: قلت لمحمد بن عليّ: عذَّب الله تعالى نساءَ قوم لوطٍ بعمل رجالهم؟ فقال: الله تعالى أعدلُ من ذلك، استغنى الرجال بالرجال، والنساء بالنساء[(٣)].

وآخرون إتيانَ المرأة في عجيزتها، واستدلَّ بما أخرجَ غيرُ واحدٍ عن عليٍّ كرَّم الله تعالى وجهه أنَّه قال على المنبر: سلوني. فقال ابن الكواء: تؤتى النساءُ في أعجازهنّ؟ فقال كرَّم الله تعالى وجهه: سفلت سفل الله تعالى بك، ألم تسمع قوله تعالى: «أتأتون الفاحشة» الآية[(٤)].

ولا يخفى أنَّ ذلك لا يتمُّ إلا بطريق القياس، وإلَّا فالفاحشةُ في الآية مبيَّنةٌ بما علمتَ، نعم جاء في آثارٍ كثيرة ما يدلُّ على حرمة إتيان الزوجة في عجيزتها. والمسألةُ كما تقدَّم خلافيَّة، والمعتمدُ فيها الحرمة.

ولا فرق في اللواطة بين أنْ تكون بمملوكٍ أو تكون بغيره.

= قال المنذري في الترغيب والترهيب ٣/ ٢٤٩: رواه الطبراني والبيهقي من طريق محمد بن سلام الخزاعي ـ ولا يعرف ـ عن أبيه عن أبي هريرة، وقال البخاري: لا يتابع على حديثه. وقال ابن عدي: وعندي أن أنكر شيء لمحمد بن سلام هذا الحديث.

(١) أخرجه ابن أبي الدنيا في ذم الملاهي (١٣٦)، والبيهقي في شعب الإيمان (٥٤٠٣).

(٢) أخرجه ابن أبي الدنيا في ذم الملاهي (١٥٤)، والبيهقي في الشعب (٥٤٦٠).

(٣) أخرجه ابن أبي الدنيا في ذم الملاهي (١٥٠)، والبيهقي في الشعب (٥٤٦٣).

(٤) أخرجه ابن أبي شيبة ٤/ ٢٥٣، وابن أبي حاتم ٥/ ١٥١٧ (٨٦٩٤)، والبيهقي في السنن الكبرى ٧/ ١٩٨.

واختلفوا في كفر مستحلِّ وطءِ الحائض ووطء الدبر. وفي «التتارخانية» نقلاً عن «السراجية»: اللواطةُ بمملوكه أو مملوكته أو امرأته حرامٌ، إلَّا أنَّه لو استحلَّه لا يكفر، وهذا بخلاف اللواطة بأجنبيٍّ، فإنَّه يكفر مستحلُّها قولاً واحداً. وما ذكر مما يُعْلَمُ ولا يُعلَّمُ كما في «الشرنبلالية»[1]، لئلَّا يتجرَّأ الفسقةُ عليه بظنِّهم حلَّه.

واختلفَ في حدِّ اللواطة، فقال الإمام: لا حدَّ بوطءِ الدبر مطلقاً، وفيه التعزير، ويُقتلُ من تكرَّر منه، على المفتَى به، كما في «الأشباه»[2]. والظاهر ـ على ما قاله البيري[3] ـ أنَّه يُقتَل في المرَّة الثانية؛ لصدق التكرار عليه.

وقال الإمامان: إنْ فعلَ في الأجانب حُدَّ كحدِّ الزنا، وإنْ في عبده أو أمته أو زوجته بنكاحٍ صحيح أو فاسدٍ، فلا حدَّ إجماعاً، كما في «الكافي» وغيره، بل يعزَّر في ذلك كلِّه ويقتل من اعتاده[4].

وفي «الحاوي القدسي»: وتكلَّموا في هذا التعزير: من الجَلْد، ورَمْيِه من أعلى موضع، وحَبْسِه في أنتن بقعةٍ، وغير ذلك، سوى الإخصاء والجَبِّ، والجلدُ أصح. وفي «الفتح»: يعزَّرُ ويسجنُ حتى يموتَ أو يتوب[5].

وعن ابن عباس رضي الله عنهما: حدُّ اللواطةِ القتلُ للفاعل والمفعول. ورواه مرفوعاً[6].

---

(١) حاشية الشرنبلالي على الدرر والغرر ٢/ ٦٦.

(٢) لابن نجيم ص ٣٩٧.

(٣) هو إبراهيم بن حسين بن أحمد بن بيري، مفتي مكة، أحد أكابر فقهاء الحنفية، له حاشية على الأشباه والنظائر سماها عمدة ذوي البصائر، وشرح الموطأ رواية محمد بن الحسن، وشرح تصحيح القدوري، وغيرها. توفي سنة (١٠٩٩هـ). خلاصة الأثر ١/ ١٩-٢٠، والأعلام ١/ ٣٦.

(٤) انظر بدائع الصنائع ٩/ ١٨٤، وفتح القدير ٤/ ١٥٠، وحاشية ابن عابدين ٤/ ٦٧.

(٥) فتح القدير لابن الهمام ٤/ ١٥٠.

(٦) أخرجه أبو داود (٤٤٦٢)، وابن ماجه (٢٥٦١)، والترمذي (١٤٥٦)، والنسائي في الكبرى (٧٢٩٧)، وأحمد (٢٧٣٢) من طريق عمرو بن أبي عمرو، عن عكرمة، عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «من وجدتموه يعمل عمل قوم لوط، فاقتلوا الفاعل والمفعول به».
قال الترمذي في العلل الكبير ٢/ ٦٢٢: سألت محمداً (يعني البخاري) عن حديث عمرو بن أبي عمرو، عن عكرمة، عن ابن عباس، فقال: عمرو بن أبي عمرو صدوق، ولكن روى عن عكرمة مناكير، ولم يذكر في شيءٍ من ذلك أنه سمع من عكرمة.
=

وفي روايةٍ أخرى عنه أنَّه سُئل: ما حدُّ اللوطيّ؟ فقال: يُنظر أعلى بناءٍ في القرية، فيلقى منه منكَّساً، ثم يتبعُ بالحجارة[1].

قال في «الفتح»: وكأنَّ مأخذ هذا أنَّ قوم لوطٍ أهلكوا بذلك، حيث حُمِلت قُراهم، ونُكِّست بهم، ولا شكَّ في إتباع الهدم بهم وهم نازلون[2].

وعن عليٍّ كرم الله تعالى وجهه أنَّه رَجم لوطيّاً[3]، وهو أشبهُ شيءٍ بما قصَّ الله تعالى من إهلاك قوم لوط عليه السلام بإمطار الحجارة عليهم.

وصحَّحوا أنها لا تكون في الجنّة لأنَّه سبحانه استقبحَها، وسمَّاها فاحشةً، والجنَّةُ منزَّهةٌ عن ذلك.

وفي «الأشباه» أنَّ حرمتها عقليَّة، فلا وجودَ لها في الجنة، وقيل: سمعيَّة فتوجد[4]، أي: فيمكن أن توجد. وكأنَّه أرادَ بالحرمة هنا القُبح إطلاقاً لاسم السبب على المسبب، أي: إنَّ قبحَها عقليٌّ، بمعنى أنَّه يدركُ بالعقل وإن لم يَرِد به الشرع. وليس هذا مذهبَ المعتزلة كما لا يخفى.

ونقل الجلال السيوطيُّ عن ابن عقيل الحنبليّ قال: جرت هذه المسألة بين أبي علي بن الوليد المعتزلي[5] وبين أبي يوسف القزويني[6]، فقال ابن الوليد:

= واستنكر النسائي هذا الحديث، كما ذكر الحافظ في التلخيص ٤/ ٥٤.
ونقل الذهبي في الميزان ٣/ ٢٨٢ عن ابن معين قال: عمرو بن أبي عمرو ثقة ينكر عليه حديث عكرمة عن ابن عباس... فذكره.
وانظر تخريجه في نصب الراية ٣/ ٣٣٩ وما بعدها.

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه ٩/ ٥٢٩، والبيهقي في السنن الكبرى ٨/ ٢٣٢.
وصحح الحافظ ابن حجر إسناده في الدراية ٢/ ١٠٣.

(٢) فتح القدير ٤/ ١٥٢.

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة ٩/ ٥٣٠، والبيهقي في الكبرى ٨/ ٢٣٢، وفي الشعب (٥٣٩٠).

(٤) الأشباه والنظائر لابن نجيم ص ٢١٨.

(٥) هو محمد بن أحمد بن عبد الله بن أحمد بن الوليد، أبو علي، شيخ المعتزلة، الداعية إلى مذهبهم (ت: ٤٧٨هـ). الوافي بالوفيات ٢/ ٨٤-٨٥، والأعلام ٥/ ٣١٥.

(٦) هو عبد السلام بن محمد بن يوسف بن بندار، شيخ المعتزلة، وداعيتهم، له تفسير في القرآن نحو ثلاث مئة مجلد، (ت: ٤٨٨هـ). الوافي بالوفيات ١٨/ ٤٣٣-٤٣٤، والأعلام ٤/ ٧.

لا يمنع أن يجعل ذلك من جملة اللذاتِ في الجنة، لزوال المفسدة، لأنَّه إنما مُنِع في الدنيا لما فيه من قطْع النسل، وكونه محلًّا للأذى، وليس في الجنة ذلك، ولهذا أبيح شربُ الخمر، لما ليس فيه من السكر والعربدة وزوال العقل، بل اللذَّةُ الصِّرفة، فقال أبو يوسف: الميلُ إلى الذكور عاهةٌ، وهو قبيحٌ في نفسه؛ لأنَّه محلٌّ لم يخلق للوطء، ولهذا لم يُبَح في شريعةٍ؛ بخلاف الخمر. فقال ابن الوليد: هو قبيحٌ وعاهةٌ؛ للتلويث بالأذى، ولا أذى في الجنة، فلم يبق إلَّا مجرد الالتذاذ. انتهى[(١)].

وأنا أرى أنَّ إنكارَ قبح اللواطة عقلاً مكابرةٌ، ولهذا كانت الجاهليةُ تعيِّر بها، ويقولون في الذمِّ: فلانٌ مصفِّرُ استِه[(٢)]. ولا أدري هل يرضى ابنُ الوليد لنفسِه أن يؤتى في الجنَّة أم لا، فإن رضي اليوم أنْ يؤتى غداً، فغالب الظنِّ أنَّ الرجل مأبونٌ[(٣)]، أو قد أَلِفَ ذلك، وإنْ لم يرض لزمه الإقرار بالقبح العقلي. وإن ادَّعى أنَّ عدمَ رضائه لأنَّ الناس قد اعتادوا التعيير به، وذلك مفقودٌ في الجنة، قلنا له: يلزمك الرضا به في الدنيا إذا لم تعيَّر ولم يطَّلع عليكَ أحدٌ، فإن التزمَه، فهو كما ترى، ولا ينفعه ادِّعاءُ الفرق بين الفاعل والمفعول، كما لا يخفى على الأحرار.

وصرَّحوا بأنَّ حرمةَ اللواطةِ أشدُّ من حرمة الزنا؛ لقبحها عقلاً وطبعاً وشرعاً. والزنا ليس بحرام كذلك، وتزولُ حرمته بتزويجٍ وشراء؛ بخلافها، وعدمُ الحدِّ عند الإمام لا لخفَّتها، بل للتغليظ؛ لأنَّه مطهِّرٌ على قول كثير من العلماء، وإن كان خلافَ مذهبنا.

وبعض الفسقة اليوم ـ دمَّرهم الله تعالى ـ يهوِّنون أمرَها ويتمنَّون بها، ويفتخرون بالإكثار منها، ومنهم من يفعلُها أخذاً للثأر، ولكن من أين؟ ومنهم من يحمد الله

---

(١) حاشية ابن عابدين ٤/ ٢٨، ونقلها عن ابن عقيل الصفديُّ في الوافي بالوفيات ٢/ ٨٤-٨٥، وابن كثير في البداية والنهاية ١٢/ ١٢٩ (طبعة دار المعارف).

(٢) انظر مجمع الأمثال ١/ ٢٥١-٢٥٢، وتاج العروس (صفر).

(٣) أي: متَّهم؛ أَبَنَ الرجلَ، يأبُنُه، ويأبِنُه أبناً: اتهمه وعابه، يقال: فلانٌ يؤبنُ بخيرٍ وبشرٍّ، أي: يُزَنُّ به، فهو مأبون.

سبحانه عليها، مبنيّةً للمفعول، وذلك لأنهم نالوا الصدارة بأعجازهم نسأل الله تعالى العفوَ والعافية في الدين والدنيا والآخرة.

واعلم أنَّ للّواطةِ أحكاماً أخر، فقد قالوا: إنَّه لا يجبُ بها المهر، ولا العدَّة في النكاح الفاسد، ولا في المأتيِّ بها لشبهة، ولا يحصلُ بها التحليل للزوج الأول، ولا تثبتُ بها الرجعة، ولا حرمةُ المصاهرة عند الأكثر، ولا الكفارةُ في رمضان في رواية، ولو قُذِفَ بها لا يحدُّ ولا يلاعن، خلافاً لهما في المسألتين كما في «البحر» أخذاً من «المجتبى»[١]. وفي «الشرنبلالية»[٢] عن «السِّراج»: يكفي في الشهادة عليها عدلان لا أربعة، خلافاً لهما أيضاً.

❁ ❁ ❁

هذا ولم أقف للسادة الصوفية قدَّس الله تعالى أسرارهم على ما هو من باب الإشارة في قصَّة قوم لوطٍ عليه السلام. وذكرَ بعضهم في قصَّة قوم صالح عليه السلام بعد الإيمان بالظاهر: أنَّ الناقة هي مركَبُ النفسِ الإنسانية لصالح عليه السلام، ونسبتُها إليه سبحانه لكونها مأمورةً بأمره عزَّ وجلَّ، مختصَّةً به في طاعته وقربه. وما قيل: إنَّ الماء قُسِم بينها وبينهم؛ لها شِرْبُ يوم ولهم شرب يوم، إشارةٌ إلى أنَّ مشربهم من القوة العاقلة العمليَّة، ومشربَه من القوة العاقلة النظريَّة. وما روي أنَّها يومَ شربها كانت تتفحَّج فيُحلَبُ منها اللبن حتى تملأ الأواني إشارةٌ إلى أنَّ نفسه تَستخرجُ بالفكر من علومه الكليَّة الفطريَّة العلومَ النافعةَ للناقصين من علوم الأخلاق والشرائع. وخروجُها من الجبل خروجها من بدنِ صالح عليه السلام.

وقال آخرون: إنَّ الناقةَ كانت معجزةَ صالحٍ عليه السلام، وذلك أنَّهم سألوه أنْ يُخرِجَ لهم من حجارة القلب ناقةَ السرِّ، فخرَجت فسقيت سرَّ السرِّ، فأعطت بلد القالب من القوى والحواس لبنَ الواردات الإلهية، ثم قال لهم: ﴿فَذَرُوهَا﴾ ترتفع في رياض القدس وحياض الأنس ﴿وَلَا تَمَسُّوهَا بِسُوٓءٍ﴾ من مخالفات الشريعة ومعارضات الطريقة ﴿فَيَأْخُذَكُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ وهو عذابُ الانقطاع عن الوصول إلى الحقيقة.

---

(١) البحر الرائق ٥/١٨.

(٢) حاشية الشرنبلالي على الدرر والغرر ٢/٦٦.

﴿وَاذْكُرُوٓاْ إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَآءَ﴾ أي مستعدِّين للخلافة ﴿وَبَوَّأَكُمْ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ أي: أرض القلب ﴿تَتَّخِذُونَ مِن سُهُولِهَا﴾ وهي المعاملات بالصدق ﴿قُصُورًا﴾ تسكنون فيها ﴿وَتَنْحِتُونَ ٱلْجِبَالَ﴾ وهي جبال أطوار القلب ﴿بُيُوتًا﴾ هي مقاماتُ السائرين إلى الله تعالى.

﴿قَالَ ٱلْمَلَأُ ٱلَّذِينَ ٱسْتَكْبَرُواْ﴾ وهي الأوصاف البشرية والأخلاق الذميمة ﴿لِلَّذِينَ ٱسْتُضْعِفُواْ﴾ من أوصاف القلب والروح ﴿أَتَعْلَمُونَ أَنَّ صَٰلِحًا مُّرْسَلٌ مِّن رَّبِّهِۦ﴾ ليدعو إلى الأوصافِ النورانيَّة.

﴿فَعَقَرُواْ ٱلنَّاقَةَ﴾ بسكاكين المخالفة ﴿فَأَخَذَتْهُمُ ٱلرَّجْفَةُ﴾ لضعف قلوبهم وعدم قوَّة علمهم ﴿فَأَصْبَحُواْ فِى دَارِهِمْ جَٰثِمِينَ﴾ موتى لا حراك بهم إلى حظيرة القدس.

وذكر البعضُ أنَّ الناقةَ والسقب صورتا الإيمان بالله تعالى، والإيمان برسوله عليه السلام، وقد ظهرا بالذات وبالواسطة من الحجر الذي تشبههُ قلوبُ القوم، وعقرُهم للناقة من قبيلِ ذبح يحيى عليه السلام للموت الظاهر في صورةِ الكبش يومَ القيامة[1].

وفي ذلك دليلٌ على أنَّهم من أسوأ الناس استعداداً، وأتمهم حرماناً، ويدلُّ على سوءِ حالهم أنَّ الشيخَ الأكبر قدِّس سره لم ينظمهم في «فصوص الحكم» في سلك قوم نوحٍ عليه السلام حيثُ حكم لهم بالنجاة على الوجه الذي ذكره، وكذا لم ينظم في ذلك السلك قومَ لوطٍ عليه السلام، وكأنَّ ذلك لمزيدِ جهلهم وبعدهم عن الحكمة، وإتيانهم البيوتَ من غير أبوابها، وقذارتِهم ودناءة نفوسهم.

والذي عليه المتشرِّعون أنَّ أولئك الأقوام كلَّهم حصبُ جهنم لا ناجيَ فيهم، والله تعالى أحكم الحاكمين.

❋ ❋ ❋

---

(١) لم يثبت ذبح يحيى للموت في صورة كبش يوم القيامة، وإنما هو قول لبعض الصوفية، وحديث ذبح الموت أخرجه البخاري (٤٧٣٠)، ومسلم (٢٨٤٩) من حديث أبي سعيد الخدري ﷺ. وينظر فتح الباري ١١/ ٤٢٠، والتذكرة للقرطبي ص٤٣٨.

﴿وَإِلَىٰ مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا﴾ عطفٌ على ما مرَّ. والمرادُ: أرسلنا إلى مدين.. إلخ. ومدين ـ وسُمِع: مديان ـ في الأصل عَلَمٌ لابن إبراهيم الخليل عليه السلام، ومنع صرفه للعلميَّة والعُجمة، ثم سُمِّيت به القبيلة. وقيل: هو عربيٌّ اسم لماءٍ كانوا عليه، وقيل: اسم بلد، ومنع صرفه للعلميَّة والتأنيث، فلابدَّ من تقدير مضافٍ حينئذٍ ـ أي: أهل مدين، مثلاً ـ أو المجاز. والياءُ على هذا عند بعض زائدة، وعن ابن برِّي: الميمُ زائدةٌ؛ إذ ليس في كلامهم: فَعْيَل، وفيه: مَفْعَل.

وقال آخرون: إنَّه شاذٌّ، كمريم، إذ القياسُ إعلالُه كمَقَام. وعند المبرِّد[1] ليس بشاذ، قيل: وهو الحقُّ لجريانه على الفعل.

وشعيب قيل: تصغير شَعْب، بفتحٍ فسكون: اسمُ جبل، أو شِعْب، بكسرٍ فسكون: الطريقُ في الجبل. واختير أنَّه وُضِع مرتجلاً هكذا.

والقول بأنَّ القولَ بالتصغير باطلٌ؛ لأنَّ أسماءَ الأنبياء عليهم الصلاة والسلام لا يجوزُ تصغيرها: فيه نظر، لأنَّ الممنوعَ التصغيرُ بعدَ الوضع، لا المقارن له، ومُدَّعي ذلك قد يدَّعي هذا.

وهو على ما وُجِد بخطِّ النووي في «تهذيبه»[2]: ابن ميكيل بن يشجر بن مدين بن إبراهيم عليه السلام. وقيل: ابن ميكيل بن يشجر بن لاوي بن يعقوب. وبعضهم يقول: ميكائيل، بدل ميكيل، ونُقِل ذلك عن خطِّ الذهبيِّ في «اختصار المستدرك»[3]. وآخر يقول: ملكاني[4]، بدله.

وذكر أنَّ أُم ميكيل بنتُ لوطٍ عليه السلام.

وأخرج ابنُ عساكر من طريق إسحاق بن بشر عن الشرقيِّ ابن القُطامي[5] ـ وكان

---

(١) في المقتضب ١/ ١٠٨.

(٢) ١/ ٥٧٥، وفيه وفي عرائس المجالس ص ١٦٧: ميكائيل، بدل: ميكيل.

(٣) ١/ ٥٦٨.

(٤) في مطبوع الإتقان ٢/ ١٠٦٦ (والكلام منه): ملكاين.

(٥) هو الوليد بن الحصين، والشرقيّ لقبه، والقطامي لقب والده، كان عالماً بالنسب، وافر الأدب، ضمَّ المنصورُ إليه المهديَّ ليأخذ من أدبه. توفي نحو (١٥٥هـ). ميزان الاعتدال ٢/ ٢٦٨، والأعلام ٨/ ١٢٠.

نسَّابةً ـ أنَّ شعيباً هو يثروب بالعبرانية، وهو ابن عَيفاء بن يَوْبَب ـ بمثناةٍ تحتيَّةٍ أوله، وواو وموحدتين، بوزن جعفر ـ بن إبراهيم عليه السلام[1]، وقيل: في نسبهِ غيرُ ذاك.

وكان النبيُّ ﷺ ـ كما أخرج ابنُ عساكر عن ابن عباس رضي الله عنهما ـ إذا ذكر شعيبٌ يقول: «ذلك خطيبُ الأنبياء» لحسن مراجعته قومَه[2]. أي: محاورته لهم، وكأنَّه ـ كما قيل ـ عنى عليه الصلاة والسلام ما ذُكر في هذه السورة كما يعلم بالتأمُّل فيه.

وبُعثَ رسولاً إلى أمَّتين: مدين، وأصحاب الأيكة، قال السدِّيُّ وعكرمة رضي الله عنهما: ما بَعثَ الله تعالى نبيَّاً مرتين إلَّا شعيباً، مرَّةً إلى مدين، فأخذهم الله تعالى بالصيحة، ومرَّة إلى أصحاب الأيكة، فأخذهم الله تعالى بعذابِ يوم الظلة.

وأخرج ابن عساكر في «تاريخه» من حديث عبد الله بن عمرو[3] مرفوعاً «أنَّ قوم مدين وأصحابَ الأيكة أمَّتان، بعثَ الله تعالى إليهما شعيباً». وهو ـ كما قال ابنُ كثير ـ غريبٌ، وفي رفعه نظرٌ. واخْتَارَ أنَّهما أمَّة واحدة، واحتجَّ له بأنَّ كلًّا منهما وُعِظ بوفاء الميزان والمكيال[4]. وهو يدلُّ على أنَّهما واحدة، وفيه ما لا يخفى.

---

(١) الدر المنثور ٣/ ١٠٢، ولم أقف عليه في تاريخ دمشق، فلعله في الجزء الساقط، انظر المخطوط-نشرة دار البشير-٨/ ٦٦، والمطبوع ٢٣/ ٧٠.

(٢) ذكره السيوطي في الدر المنثور ٣/ ١٠٢ مطولاً، وعزاه لإسحاق بن بشر وابن عساكر، وذكره ابن كثير في البداية والنهاية ١/ ٤٢٩ وعزاه لإسحاق بن بشر، وإسحاق بن بشر متروك، ولم نقف عليه في المطبوع من تاريخ ابن عساكر، ولكنه أخرجه ١٠/ ٦٠ عن أبي إدريس الخولاني عن النبي ﷺ، مرسلاً.
وأخرجه الطبري في تاريخه ١/ ٣٢٧ من طريق ابن إسحاق عن يعقوب بن أبي سلمة عن النبي ﷺ مرسلاً. وأخرجه الحاكم في مستدركه ٢/ ٥٦٨ من طريق ابن إسحاق عن النبي ﷺ مرسلاً.

(٣) في الأصل و(م): عمر. والمثبتُ من المصادر.

(٤) تفسير ابن كثير ٦/ ١٥٩. والحديث أورده ابن كثير أيضاً في البداية والنهاية ١/ ٤٣٩ ثم قال: حديث غريب، وفي رجاله من تكلم فيه، والأشبه أنه من كلام عبد الله بن عمرو مما أصابه يوم اليرموك من تلك الزاملتين من أخبار بني إسرائيل. اهـ. ولم نقف على الخبر في تاريخ ابن عساكر.

ومن الناس من زعم أنَّه عليه السلام بُعثَ إلى ثلاث أمم، والثالثة أصحابُ الرسِّ.

والقولُ بأنَّه عليه السلام كان أعمى لا عكَّاز له[1] يعتمدُ عليه، بل قد نصَّ العلماءُ ذوو البصيرة على أنَّ الرسول لابدَّ أن يكون سليماً من منفِّرٍ، ومثَّلوه بالعمى والبرص والجذام، ولا يَرِد بلاءُ أيوب، وعمى يعقوب ـ بناءً على أنَّه حقيقيٌّ ـ لطروِّه بعد الإنباء، والكلامُ فيما قارنه، والفرقُ أنَّ هذا منفِّرٌ بخلافه فيمن استقرَّت نبوَّته. وقد يقال: إن صحَّ ذلك، فهو من هذا القبيل.

﴿قَالَ﴾ استئنافٌ مبنيٌّ على سؤال نشأ من حكاية إرساله إليهم، كأنه قيل: فماذا قال لهم؟ فقيل: قال: ﴿يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥ﴾ مرَّ تفسيره.

﴿قَدْ جَآءَتْكُم بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ أي: معجزةٌ عظيمةٌ ظاهرةٌ من مالك أموركم. ولم تذكر معجزتُه عليه السلام في القرآن العظيم، كما لم تذكر أكثرُ معجزات نبينا ﷺ والأنبياءِ عليهم السلام فيه.

والقولُ بأنَّه لم يكن له عليه السلام معجزةٌ غلطٌ؛ لأنَّ الفاء في قوله سبحانه: ﴿فَأَوْفُوا۟ ٱلْكَيْلَ وَٱلْمِيزَانَ﴾ لترتيب الأمر على مجيء البينة ـ واحتمالُ كونها عاطفةً على «اعبدوا» بعيدٌ وإن كانت عبادة الله تعالى موجِبةً للاجتناب عن المناهي التي معظمها بعد الكفر البخسُ ـ فكأنه قيل: قد جاءتكم معجزةٌ شاهدةٌ بصحَّة نبوَّتي، أوجبتْ عليكم الإيمان بها، والأخذَ بما أمرتكم به، فأوفوا.. إلخ.

ولو ادعى مدَّعٍ النبوَّةَ بغيرِ معجزة لم تقبل منه؛ لأنَّها دعوى أمرٍ غير ظاهر، وفيه إلزامٌ للغير، ومثل ذلك لا يُقبل من غير بينة.

ومن الناس من زعم أنَّ البينة نفس شعيب، ومنهم من زعم أنَّ المرادَ بالبينة الموعظة، وأنها نفس «فأوفوا» إلخ. وليس بشيء كما لا يخفى.

وقال الزمخشريُّ: إنَّ من معجزاته عليه السلام ما روي من محاربة عصا موسى عليه السلام التنينَ حين دفع إليه غنمه، وولادةُ الغنم الدُّرْعَ[2] خاصَّة حين وعدَه أنْ

(١) أي: للقول بأنه كان أعمى.

(٢) بضم الدال المهملة وسكون الراء والعين المهملتين، جمع أَدْرَع أو دَرْعاء، وهي ما اسودَّ رأسه وابيضَّ سائره من الغنم والخيل. حاشية الشهاب ٤/ ١٨٨.

يكون له الدُّرْع من أولادها، ووقوع عصا آدم عليه السلام على يده في المرات السبع. وغير ذلك من الآيات؛ لأن هذه كلها كانت قبل أنْ يستنبأ موسى عليه السلام، فكانت معجزاتٍ لشعيب[1]. اهـ.

وفيه نظر؛ لأنَّ ذلك متأخِّرٌ عن المقاولة، فلا يصحُّ تفريعُ الأمر عليه، ولأنَّه يحتمل أن يكون كرامةً لموسى عليه السلام، أو إرهاصاً لنبوَّته، بل في «الكشف» أنَّ هذا متعيِّنٌ؛ لأنَّ موسى أدرك شعيباً عليه السلام بعد هلاك قومه، ولأنَّ ذلك لم يكن معرضَ التحدِّي.

وزَعْمُ الإمام أنَّ الإرهاصَ غيرُ جائزٍ عند المعتزلة، ولهذا جعلَ[2] ذلك معجزةً لشعيب عليه السلام[3] = نظر فيه الطيبيُّ بأنَّ الزمخشريَّ قال في «آل عمران» في تكليم الملائكة عليهم السلام لمريم: إنه معجزةٌ لزكريا أو إرهاصٌ لنبوَّة عيسى عليهما السلام[4].

والمرادُ بالكيل ما يكال به مجازاً، كالعيش بمعنى ما يعاش به، ويؤيِّده أنَّه قد وقع في سورة هود ﴿ٱلْمِكْيَالَ﴾ [الآية: ٨٤]، وكذا عطف «الميزان» عليه هنا، فإنَّ المتبادرَ منه الآلة، وإنْ جاز كونُه مصدراً بمعنى الوزن، كالميعاد بمعنى الوعد. وقيل: إنَّ الكيلَ وما عُطِف عليه مصدران، والكلام على الإضمار، أي: أوفوا آلة الكيل والوزن.

﴿وَلَا تَبْخَسُوا۟ ٱلنَّاسَ﴾ أي: لا تنقصوهم، يقال: بخسه حقَّه، إذا نقصه إيَّاه، ومنه قيل للمكس[5]: البخس، وفي أمثالهم: تحسبُها حمقاء وهي باخس، أي: ذات بخس[6]. وتُعدَّى إلى مفعولين، أولهما: «الناس»، والثاني: ﴿أَشْيَآءَهُمْ﴾ أي: الكائنة في المبايعات من الثمن والمبيع، وفائدة التصريح بالنهي عن النقص بعد الأمر بالإيفاء تأكيدُ ذلك الأمر وبيانُ قبح ضدِّه.

---

(١) الكشاف ٢/ ٩٣.
(٢) أي: الزمخشري.
(٣) تفسير الرازي ١٤/ ١٧٣.
(٤) الكشاف ١/ ٤٢٩.
(٥) مكس في البيع يمكِسُ: إذا جبى مالاً، والمكسُ: النقص، والظلم. القاموس (مكس).
(٦) أراد أنها تبخس الناس حقوقهم. مجمع الأمثال ١/ ١٢٣.

وقد يراد بالأشياء الحقوق مطلقاً، فإنَّهم كانوا مكَّاسين لا يَدَعون شيئاً إلا مكسوه.

وقد جاء عن ابن عباس رضي الله عنهما أنَّهم كانوا قوماً طغاةً بُغاةً، يجلسون على الطريق فيبخسون الناس أموالَهم، وكانوا إذا دخلَ عليهم الغريب يأخذون دراهمه الجياد، ويقولون: دراهمُك هذه زيوف، فيقطعونَها، ثمَّ يشترونَها منه بالبخس.

وروي أنَّهم يعطونَه أيضاً بدلها زيوفاً، فكأنه لمَّا نُهوا عن البخس في الكيل والوزن، نهوا عن البخس والمكس في كلِّ شيءٍ.

قيل: ويدخلُ في ذلك بخسُ الرجل حقَّه من حسن المعاملة والتوقير اللائق به، وبيانِ فضله على ما هو عليه للسائل عنه. وكثيرٌ ممَّن انتسبَ إلى أهل العلم اليومَ مبتلونَ بهذا البخس، وليتهم قنعوا به، بل جَمعوا حشفاً وسوءَ كِيلَة[1]، فإنَّا لله وإنَّا إليه راجعون.

وبدأ عليه السلام بذكر هذه الواقعة ـ على ما قال الإمام ـ لأنَّ عادةَ الأنبياء عليهم السلام أنَّهم إذا رأوا قومَهم مقبلين على نوعٍ من أنواع المفاسد إقبالاً أكثرَ من إقبالهم على سائرِ الأنواع، بدأوا بمنعهم عن ذلك النوع، وكان قومُه عليه السلام مشغولين[2] بالبخس والتطفيف أكثر من غيره.

والمرادُ من الناس ما يعمُّهم وغيرَهم، أي لا تبخسوا غيرَكم، ولا يبخس بعضُكم بعضاً.

﴿وَلَا تُفْسِدُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ بالجَور، أو به وبالكفر. ﴿بَعْدَ إِصْلَـٰحِهَا﴾ أي: إصلاح أمرها، أو أهلها بالشرائع. فالإضافة من إضافة المصدر إلى مفعوله بحذف المضاف، والفاعل الأنبياء وأتباعهم. وجُوِّزَ أنْ لا يُقَدَّرَ مضافٌ، ويعتبرَ التجوُّز في النسبة الإيقاعيَّة؛ لأنَّ إصلاحَ من في الأرض إصلاحٌ لها. وأنْ تكون الإضافة من إضافة المصدر إلى الفاعل على الإسناد المجازيِّ للمكان، وأن تكون على معنى

(١) الكِيلة: فِعْلَة من الكيل، وهي تدلُّ على الهيئة والحالة، نحو: الرِّكبة والجِلسة. والحشف: أردأ التمر. يضرب مثلاً لمن يجمع بين خصلتين مكروهتين. مجمع الأمثال ١/ ٢٠٧.

(٢) في تفسير الرازي ١٤/ ١٧٣: مشغوفين، بدل: مشغولين.

«في» أي: بعد إصلاح الأنبياء فيها. ويأبى الحملَ على الظاهر لأن الإصلاحَ يتعلَّقُ بالأرض نفسِها كتعميرها وإصلاح طرقها: «لا تفسدوا في الأرض».

﴿ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ إشارةٌ إلى ما ذكر من الوفاء بالكيل والميزان، وتركِ البخس والإفساد، أو إلى العمل بما أمرَهم به ونهاهم عنه، وأيّاً كان، فإفراد اسم الإشارة وتذكيرُه ظاهرٌ.

ومعنى الخيريَّة إمَّا الزيادة مطلقاً، أو في الإنسانية وحسن الأحدوثة[١]، وما يطلبونَه من التكسُّب والتربُّح؛ لأنَّ الناس إذا عرفوهم بالأمانة رغبوا في معاملتهم ومتاجرتهم. وقيل: ليس المراد من «خير» هنا معنى الزيادة؛ لأنَّه ليس للتفضيل، بل المعنى: ذلكم نافعٌ لكم.

﴿إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٨٥﴾﴾ قيل: المرادُ بالإيمان معناه اللغوي، وتخصُّ الخيريَّةُ بأمر الدنيا، أي: إنْ كنتم مصدِّقين لي في قولي.

ومثلُ هذا الشرط ـ على ما قال الطيبيُّ ـ إنَّما يجاءُ به في آخر الكلام للتأكيد.

ويُعلَمُ من هذا أنَّ شعيباً عليه السلام كان مشهوراً عندهم بالصدق والأمانة، كما كان نبيُّنا ﷺ مشهوراً عند قومه بالأمين.

وقال بعض الذاهبين إلى ما ذُكر: إنَّ تعليقَ الخيريَّة على هذا التصديق بتأويل العلم بها، وإلَّا فهو خيرٌ مطلقاً.

وقال القطبُ الرازي: إنَّ ذلك ليس شرطاً للخيريَّة نفسِها، بل لفعلهم، كأنه قيل[٢]: فأتُوا به إن كنتم مصدِّقين بي. فلا يَرِدُ أنَّه لا توقفَ للخيريَّة في الإنسانية على تصديقهم به.

وقيل: المرادُ به مقابل الكفر، وبالخيريَّة ما يشملُ أمر الدنيا والآخرة، أي: ذلكم خيرٌ لكم في الدارين، بشرطِ أن تؤمنوا. وشُرِطَ الإيمانُ، لأنَّ الفائدةَ من حصولِ الثواب مع النجاة من العقاب ظاهرةٌ مع الإيمان، خفيَّةٌ مع فقدِه؛ للانغماس في غمرات الكفر.

---

(١) الأحدوثة هنا الذكر الجميل، حاشية الخفاجي ٤/ ١٨٩.

(٢) وقع في الأصل سقط من هنا إلى آخر الجزء الثامن من تجزئة المصحف.

وبنى بعضُهم نفعَ ترك البخس ونحوه في الآخرة على أنَّ الكفارَ يُعذَّبون على المعاصي، كما يعذَّبون على الكفر، فيكونُ التركُ خيراً لهم بلا شبهة. لكن لا يخفى أنَّه إذا فُسِّرَ الإفساد في الأرض بالإفساد فيها بالكفر لا يكونُ لهذا التعليق على الإيمان معنىً كما لا يخفى، وإخراجه من حيِّز الإشارة بعيدٌ جدّاً.

وزعم الخياليُّ[1] أنَّ الأظهر أنَّ «ذلكم خير لكم» معترضةٌ، والشرط متعلِّقٌ بما سبق من الأوامر والنواهي. وكأنَّه التزمَ ذلك لخفاء أمر الشرطيَّة عليه. وقد فرَّ من هرَّةٍ ووقع في أسد، وهرب من القَطْرِ ووقفَ تحت الميزاب، فاعتبروا يا أولي الألباب.

﴿وَلَا تَقْعُدُوا بِكُلِّ صِرَاطٍ﴾ أي: طريق من الطرق الحسيَّة ﴿تُوعِدُونَ﴾ أي: تخوِّفون مَنْ آمن بالقتل، كما نُقِل عن الحسن وقتادة ومجاهد. وروي عن ابن عباس أنَّ بلادَهم كانت يسيرةً، وكان الناس يمتارون منهم، فكانوا يقعدون على الطريق، ويخوِّفونَ الناس أنْ يأتوا شعيباً، ويقولون لهم: إنَّه كذَّاب فلا يفتنكم عن دينكم.

ويجوزُ أنْ يكون القعودُ على الصراط خارجاً مخرج التمثيل، كما فيما حكي عن قول الشيطان: ﴿لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ [الأعراف:١٦] أي: ولا تقعدوا بكلِّ طريقٍ من طرق الدين كالشيطان، وإليه يشيرُ ما رُوي عن مجاهد أيضاً. والكليَّةُ ـ مع أنَّ دين الله الحقَّ واحدٌ ـ باعتبار تشعُّبه إلى معارف وحدود وأحكام، وكانوا إذا رأوا أحداً يشرعُ في شيءٍ منها منعوه بكلِّ ما يمكن من الحيل.

وقيل: كانوا يقطعون الطريقَ، فنُهوا عن ذلك. وروي ذلك عن أبي هريرة وعبد الرحمن بن زيد. ولعلَّ المراد به ما يَرجعُ إلى أحد القولين الأوَّلين، وإلَّا ففيه خفاءٌ وإن قيل: إنَّ في الآية عليه مبالغةً في الوعيد وتغليظِ ما كانوا يرومونه من قطع السبيل.

---

(١) هو أحمد بن موسى، شمس الدين، من تصانيفه: حاشية على شرح السعد على العقائد النسفية، وحواشي على أوائل شرح التجريد، (ت: ٨٦٢هـ). الفوائد البهية ص ٧٦، والأعلام ١/ ٢٦٢.

﴿وَتَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ أي: الطريقِ الموصلةِ إليه، وهي الإيمان، أو السبيلِ الذي قعدوا عليه، فوضع المظهرَ موضعَ المضمر بياناً لكلِّ صراطٍ، دلالةً على عِظم ما يصدون عنه[1]، وتقبيحاً لما كانوا عليه.

وقوله سبحانه: ﴿مَنْ ءَامَنَ بِهِۦ﴾ مفعول «تصدون» على إعمال الأقرب، لا «توعدون»، خلافاً لما يوهمه كلامُ الزمخشريّ[2]، إذ يجب عند الجمهور في مثل ذلك حينئذٍ إظهارُ ضمير الثاني، ولا يجوزُ حذفه إلَّا في ضرورة الشعر، فيلزم أنْ يقال: تصدونهم، وإذا جعل «تصدُّون» بمعنى تُعْرِضون، يصيرُ لازماً، ولا يكون ممَّا نحن فيه.

وضمير «به» لله تعالى، أو لكلِّ صراطٍ، أو سبيل الله تعالى؛ لأنَّ السبيلَ يُذكَّر ويؤنَّث، كما قيل.

وجملة «توعدون» وما عطف عليه في موضع الحال من ضمير «تقعدوا»، أي: موعدين وصادِّين. وقيل: هي على التفسير الأول استئنافٌ بيانيٌّ، والأظهر ما ذكرنا.

﴿وَتَبْغُونَهَا عِوَجًا﴾ أي: وتطلبون لسبيل الله تعالى عوجاً بإلقاء الشُّبه، أو بوصفها للناس بما ينقصُها، وهي أبعدُ من[3] شائبة الاعوجاج.

وهذا إخبارٌ فيه معنى التوبيخ، وقد يكون تهكُّماً بهم، حيثُ طَلبوا ما هو محالٌ، إذ طريقُ الحقِّ لا يعوجّ.

وفي الكلام ترقٍّ، كأنه قيل: ما كفاكم أنكم توعدونَ الناس على متابعة الحقِّ، وتصدُّونهم عن سبيل الله تعالى، حتى تَصِفونَه بالاعوجاج ليكون الصدُّ بالبرهان والدليل.

---

(١) في (م): تصدق عليه. والمثبت من تفسير البيضاوي مع حاشية الشهاب ٤/ ١٨٩، وتفسير أبي السعود ٤/ ٣٤٧.

(٢) حيث إنه ـ بعد أن أعاد ضمير «به» على «كل صراط» مع تفسيره بكل منهاج من مناهج الدين ـ قدر المعنى: تُوعدون مَن آمن به وتصدون عنه؛ قال الشهاب: وهذا تقديرٌ للمفعول المحذوف لا دلالةٌ على إعمال الفعل الأول، وإلا لكان المختار: تصدونهم. ينظر الكشاف ٢/ ٩٤، وحاشية الشهاب ٤/ ١٨٩.

(٣) في تفسير أبي السعود ٣/ ٢٤٧: وهي أبعد شيءٍ من...

وعلى ما رويَ عن أبي هريرة وابن زيد جاز أن يُرادَ بـ «تبغونَها عوجاً» عيشُهم في الأرض، واعوجاج الطريق عبارةٌ عن فواتِ أمنها.

وذكر الطيبيُّ أنَّ معنى هذا الطلب حينئذٍ معنى اللام في قوله سبحانه: ﴿لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾ [القصص:٨]، وعلى سائر الأوجه في الكلامِ الحذفُ والإيصال.

﴿وَاذْكُرُوا إِذْ كُنتُمْ قَلِيلًا﴾ عددكم ﴿فَكَثَّرَكُمْ﴾ فوفَّر عددَكم بالبركة في النسل، كما روي عن ابن عباس. وحكي أنَّ مدين بنَ إبراهيم تزوَّج بنتَ لوط، فولدت، فرمى الله تعالى في نسلها البركةَ والنماء، فكثروا وفَشوا.

وجوَّزَ الزجَّاجُ أن يكون المعنى: إذ كنتم مقلِّين فقراءَ فجعلَكم مكثرين موسرين، أو: كنتم أقلَّةً أذلَّةً فأعزَّكم بكثرة العَدد والعُدد[1].

و«إذ» مفعول «اذكروا»، أو ظرفٌ لمقدَّرٍ، كالحادث أو النعم، أي: اذكروا ذلك الوقتَ أو ما فيه ﴿وَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ ﴿٨٦﴾﴾ أي: آخِرَ أمرِ مَن أفسدَ قبلَكم من الأمم، كقوم نوح وعاد وثمود، واعتبروا بهم.

﴿وَإِن كَانَ طَائِفَةٌ مِّنكُمْ آمَنُوا بِالَّذِي أُرْسِلْتُ بِهِ﴾ من الشرائع والأحكام ﴿وَطَائِفَةٌ لَّمْ يُؤْمِنُوا﴾ به، أو لم يفعلوا الإيمان ﴿فَاصْبِرُوا حَتَّىٰ يَحْكُمَ اللَّهُ بَيْنَنَا﴾ خطابٌ للكفار ووعيدٌ لهم، أي: تربَّصوا لتَروا حكمَ الله تعالى بيننا وبينكم، فإنَّه سبحانه سينصرُ المحقَّ على المبطل، ويظهرُه عليه، أو هو خطابٌ للمؤمنين وموعظةٌ لهم، وحثٌّ على الصبر واحتمال ما كانَ يلحقُهم من أذى المشركين إلى أنْ يحكمَ الله تعالى بينَهم، وينتقمَ لهم منهم.

ويجوز أنْ يكون خطاباً للفريقين، أي: ليصبر المؤمنون على أذى الكفار، وليصبر الكفَّار على ما يسوءُهم من إيمان من آمن منهم، حتى يحكم، فيميزَ الخبيثَ من الطيب.

والظاهرُ الاحتمال الأول، وكأنَّ المقصود: إنَّ إيمان البعض لا ينفعُكم في دفع بلاءِ الله تعالى وعذابه.

---

(١) معاني القرآن للزجاج ٢/ ٣٥٥.

﴿وَهُوَ خَيْرُ ٱلْحَٰكِمِينَ ﴿٨٧﴾﴾ إذ لا معقِّب لحكمِه ولا حيفَ فيه، فهو في غاية السداد.

﴿قَالَ ٱلْمَلَأُ ٱلَّذِينَ ٱسْتَكْبَرُوا۟ مِن قَوْمِهِۦ﴾ استئناف مبنيٌّ على سؤال ينساق إليه المقال، كأنه قيل له: فماذا قالوا له عليه السلام بعدما سمعوا منه هذه المواعظ؟ فقيل: قال أشراف قومه المستكبرون متطاولين عليه عليه السلام، غيرَ مكتفين بمجرَّد الاستعصاء، بل بالغين من العتوِّ مبلغاً عظيماً: ﴿لَنُخْرِجَنَّكَ يَٰشُعَيْبُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَكَ مِن قَرْيَتِنَآ﴾ بغضاً لكم، ودفعاً لفتنتكم المترتبة على المُساكنة والجوار.

والتأكيدُ القَسَميُّ للمبالغة والاعتناء بالحكم، و«معك» متعلقٌ بالإخراج لا بالإيمان، ونسبةُ الإخراج إليه عليه السلام أولاً وإلى المؤمنين ثانياً؛ للتنبيه على أصالته عليه السلام في ذلك، وتبعيَّتهم له فيه، وتوسيطُ النداء باسمه العليِّ بين المعطوفين؛ لزيادة التقرير والتهديد الناشئة عن غاية الوقاحة والطُّغيان.

وقوله تعالى: ﴿أَوْ لَتَعُودُنَّ فِى مِلَّتِنَا﴾ عطفٌ على جواب القسم، أي: واللهِ ليكونَنَّ أحدُ الأمرين البتَّةَ؛ الإخراجُ أو العَوْدُ، على أن المقصِدَ الأهمَّ هو العودُ، وإنما ذكر الأول لمجرد القسر والإلجاء كما يُفصِحُ عنه عدم تعرُّضه عليه السلام بجواب الإخراج.

والمتبادر من العَود: الرجوعُ إلى الحالة الأولى، وهذا ممَّا لا يمكن في حقِّ شعيب عليه السلام، لأن الأنبياء عليهم السلام؛ معصومون عما دون الكفر بمراتب. نعم هو ممكن في حقِّ مَنْ آمن به، فإسنادُه إليه عليه السلام من باب التغليب، قيل: وقد غُلِّب عليه المؤمنون هنا كما غُلِّب هو عليهم في الخطاب، فيكون في الآية حينئذٍ تغليبان.

وقال غيرُ واحدٍ: إنَّ «تعود» بمعنى تصير، كما أثبته بعضُ النحاة واللغويين، فلا يستدعي العودَ إلى حالة سابقة، وعلى ذلك قولُه:

فإن لم تكُ الأيام تحسِنُ مرَّةً ... إليَّ فقد عادت لهنَّ ذنوب[1]

---

(١) البيت لكعب بن سعد الغنوي كما في أمالي القالي ٢/ ١٤٩، والعقد الفريد ٣/ ٢٧١، والخزانة ١٠/ ٤٣٤، ونسب في الأصمعيات ص٩٩ لغُريقة بن مسافع العبسي. وروايته في المصادر: فإن تكن الأيام أَحْسَنَّ مرة.

فكأنهم قالوا: لنخرجنَّك يا شعيب والذين آمنوا معك من قريتنا أو لتصيرُنَّ مثلَنا، فحينئذٍ لا إشكالَ ولا تغليب، وكذا يقال فيما بَعْدُ، وهو حسنٌ، ولا يأباه: ﴿إِذْ نَجَّنَا ٱللَّهُ مِنْهَا﴾ [الآية: ٨٩] لاحتمال أن يقال بالتغليب فيه، أو يقال: إن التنجيةَ لا يلزمُ أن تكون بعد الوقوع في المكروه، ألا ترى إلى قوله سبحانه: ﴿فَأَنجَيْنَٰهُ وَأَهْلَهُۥٓ﴾ [الأعراف: ٨٣] وأمثالِه؟.

وقال ابنُ المنير[1]: على احتمال تسليم استعمال العَوْد بمعنى الرجوع إلى أمرٍ سابق، يجاب بأنه على نهج قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ يُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ ۖ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَوْلِيَآؤُهُمُ ٱلطَّٰغُوتُ يُخْرِجُونَهُم مِّنَ ٱلنُّورِ إِلَى ٱلظُّلُمَٰتِ ۗ﴾ [البقرة: ٢٥٧] فإنَّ الإخراج يستدعي دخولاً سابقاً فيما وقع الإخراج منه، وهو غيرُ متحقِّقٍ في المؤمن والكافر الأصليَّين، لكن لمَّا كان الإيمانُ والكفر من الأفعال الاختيارية التي خلق الله تعالى العبدَ ميسَّرًا لكل واحدٍ منهما، متمكِّنًا منه لو أراده، عبَّر عن تمكُّنِ المؤمن من الكفر، ثم عدوله عنه إلى الإيمان اختياراً بالإخراج من الظلمات إلى النور توفيقًا من الله تعالى له ولطفاً به، وبالعكس في حقِّ الكافر، ويأتي نظيرُ ذلك في قوله تعالى: ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشْتَرَوُا۟ ٱلضَّلَٰلَةَ بِٱلْهُدَىٰ﴾ [البقرة: ١٦]، وهذا من المجاز المعبَّرِ فيه عن السَّبب بالمُسَبَّب، وفائدةُ اختياره في هذه المواضع تحقيقُ التمكُّن والاختيار؛ لإقامة حجَّة الله تعالى على عباده.

وقيل: إنَّ هذا القول كان جارياً على ظنِّهم أنه عليه السلام كان في ملَّتهم؛ لسكوته قبل البعثة عن الإنكار عليهم، أو أنه صدَرَ عن رؤسائهم؛ تلبيساً على الناس، وإيهاماً لأنه كان على دينهم، وما صدر عنه عليه السلام في أثناء المحاورة وقع على طريق المشاكلة.

وذكر الشهاب احتمالاً آخر في الجواب: وهو أن الظاهر أنَّ العودَ هو المقابلُ للخروج إلى ما خرج منه وهو القرية، والجار والمجرور في موضع الحال، أي: ليكُنْ منكم الخروجُ من قريتنا، أو العودُ إليها كائنين في ملَّتنا، فينحَلُّ الإشكال من غير حاجةٍ إلى ما تقدَّم[2]. ولا يخفى بُعْدُه.

---

(١) في الانتصاف ٢/ ٩٥.

(٢) حاشية الشهاب ٤/ ١٩٠.

وإنما لم يقولوا: أو لنعيدنَّكم، على طريقة ما قبله؛ لما أنَّ مرادَهم أن يعودوا بصورةِ الطواعية حَذَرَ الإخراج عن الوطن باختيار أهون الشَّرَّين، لا إعادتهم بسائر وجوهِ الإكراه والتعذيب.

ومن الناس من زعم أن «تعودُنَّ» لا يصلح أن يكون جواباً للقسم؛ لأنَّه ليس فعلَ المُقْسِم، وجَعَل ما أشرنا إليه أولاً[1] في بيان المعنى مخلِّصًا من ذلك، وهو باطلٌ؛ لأنه يقتضي أن القَسَم لا يكون على فعل الغير، ولم يقل أحدٌ به، وقد شاع نحو: والله ليُضرَبَنَّ زيدٌ، من غير نكير. وعُدِّيَ العود بـ «في» إيماءً إلى أن المِلَّة لهم بمنزلة الوعاء المحيط بهم.

﴿قَالَ﴾ استئنافٌ كنظائره، أي: قال شعيبٌ عليه السلام ردًّا لمقالتهم الباطلة، وتكذيباً لهم في أيمانهم الفاجرة: ﴿أَوَلَوْ كُنَّا كَرِهِينَ ﴿٨٨﴾﴾ على أنَّ الهمزة لإنكار الوقوع ونفيهِ، والواو للعطف على محذوفٍ، وقد يقال لها في مثل هذا الموضع: واو الحال أيضاً، و«لو» هي التي يُؤتى بها لبيان ما يفيدُه الكلام السابق بالذات أو بالواسطة من الحكم الموجب أو المنفيِّ على كل حالٍ مفروضٍ من الأحوال المقارنة له على الإجمال بإدخالها على أبعدِها منه وأشدِّها منافاةً له؛ ليظهر بثبوته أو انتفائه معه ثبوتُه أو انتفاؤه مع ما عداه من الأحوال بطريقة الأولويَّة، والكلامُ هاهنا في تقدير: أنعودُ فيها لو لم نكن كارهين، ولو كنَّا كارهين غير مبالين بالإكراه؟! فالجملةُ في موضع الحال من ضمير الفعل المقدَّر، والمآل: أنعودُ فيها حال عدم الكراهة؟! إنكاراً لما تفيدُه كلمتُهم الشنيعة بإطلاقها من العَوْد على أيِّ حالةٍ، غير أنه اكتُفي بذكر الحالة التي هي أشدُّ الأحوال منافاةً للعود، وأكثرُها بعداً منه؛ تنبيهاً على أنها هي الواقعة في نفس الأمر، وثقةً بإغنائها عن ذِكْر الأولى إغناءً واضحاً؛ لأن العود الذي تعلَّق به الإنكار حين تحقَّقَ مع الكراهة على ما يوجبه كلامُهم، فلَأَن يتحقَّقَ مع عدمها أولى، وهذا بعضٌ ممَّا ذكره شيخُ الإسلام في هذا المقام، وقد أطنب فيه الكلامَ، وأتى بالنقض والإبرام، فارجع إليه، وقد جوَّز أن يكون الاستفهام باقيًا على حاله[2].

---

(١) في (م): أولى.

(٢) تفسير أبي السعود ٣/ ٢٤٨-٢٤٩.

وجعل بعضُهم الهمزة بمعنى كيف، ووجَّه التعجبَ إلى العود، أي: كيف نعود فيها ونحن كارهون لها؟! وتقديرُ فعل العود لقوةِ دلالة الكلام عليه أولى من تقدير فعل الإعادة كما فعل الزمخشري[١].

وفي «التيسير» تقديرُ فعل الإخراج، أي: تخرجوننا من غير ذنبٍ، ونحن كارهون لمفارقة الأوطان؟! وقد وجِّه بأنَّ العودَ مفروغٌ عنه لا يُتصور من عاقل، فلا يكون إلا الإخراج. ولا يخفى ضعفُ هذا التقدير.

وذكر أبو البقاء[٢] أن «لو» هنا بمعنى إنْ؛ لأنها للمستقبل، وجوَّز أن تكون على أصلها، وما أشار إليه شيخ الإسلام في هذا المقام أبعدُ مغزى، فليتأمَّل.

﴿قَدِ ٱفْتَرَيْنَا عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا﴾ عظيماً لا يُقادَرُ قَدْرُه ﴿إِنْ عُدْنَا فِى مِلَّتِكُم﴾ التي هي الشِّرك، وزَعَمْنا كما زعمتُم أن لله سبحانه ندًّا، تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيراً.

﴿بَعْدَ إِذْ نَجَّىٰنَا ٱللَّهُ مِنْهَا﴾ وعلمنا بطلانَها، وأن لا إله إلا الله وحدَه لا شريك له، وجوابُ الشرط محذوفٌ دلَّ عليه ما قبلَه، أي: إن عُدْنا في ملَّتكم فقد افترينا، واستُشكل ذلك بأنَّ الظاهر فيما إذا كان الجواب مثل ما ذُكِرَ أن يتعلَّق ظهورُه والعلم به بالشرط، نحو: ﴿إِن يَسْرِقْ فَقَدْ سَرَقَ أَخٌ لَّهُۥ مِن قَبْلُ﴾ [يوسف: ٧٧]، ﴿إِلَّا تَنصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ ٱللَّهُ﴾ [التوبة: ٤٠]، وإن أكرمتني اليوم فقد أكرمتُك أمس، والمقصودُ هنا تقييدُ الافتراء بالعَوْد، ولفظُ «قد» وصيغةُ الماضي يمنعانه.

والجوابُ ما أشار إليه الزمخشريُّ: من أنه من باب الإخراج لا على مقتضى الظاهر، وإيثار «قد» والماضي الدالَّين على التأكيد؛ إمَّا لأنه جوابُ قسم مقدَّر، أو لأنه تعجُّب على معنى: ما أكذَبَنا إن عُدْنا.. إلخ، ووجه التعجُّب أن المرتدَّ أبلغُ في الافتراء من الكافر؛ لأن الكافر مفترٍ على الله تعالى الكذبَ حيث يزعمُ أن لله سبحانه ندًّا ولا نِدَّ له، والمرتدُّ مثلُه في ذلك، وزائدٌ عليه حيث يزعم أنه قد تبيَّن له ما خفيَ عليه من التمييز بين الحق والباطل[٣].

---

(١) في الكشاف ٢/ ٩٦، والتقدير عنده: أتُعيدوننا في ملتكم في حال كراهتنا ومع كوننا كارهين.

(٢) في إملاء ما من به الرحمن ٣/ ٣٩.

(٣) نقله المصنف بواسطة الشهاب الخفاجي ٤/ ١٩١، وانظر الكشاف ٢/ ٩٧.

والحملُ على التعجُّب على ما في «الكشف» أولى؛ لأن حذف اللام ضعيفٌ.

وجوَّز أبو حيان تبعاً لابن عطية[1] أن يكون الفعل المذكور قَسَماً، كما يقال: برئتُ من الله تعالى إن فعلتُ كذا، وكقول مالكِ الأشتر[2] النَّخَعيِّ:

أبقيتُ وَفْرِي وانحرفتُ عن العُلا ولقيتُ أضيافي بوجهِ عَبُوسِ
إن لم أشنَّ على ابن هندٍ غارةً لم تَخْلُ يوماً من ذهاب نفوسِ[3]

وهذا نوعٌ من أنواع البديع، وقد ذكره غير واحد من أصحاب البديعيَّات، ومَثَّله عِزُّ الدين الموصليُّ بقوله:

برئتُ من سَلَفي والشُّمُّ من هِمَمي إنْ لم أدِنْ بتقًى مبرورة القَسَم[4]

والباعُونية بقولها[5]:

لا مَكَّنتني المَعالي من سِيَادتها إن لم أكن لهمُ من جملة الخَدَم

﴿وَمَا يَكُونُ لَنَآ﴾ أي: ما يصحُّ لنا وما يقع، فـ «يكون» تامةٌ، وقد يأتي ذلك بمعنى: ما ينبغي وما يليقُ ﴿أَن نَّعُودَ فِيهَآ﴾ في حال من الأحوال، أو وقتٍ من الأوقات.

﴿إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّنَا﴾ أي: إلا حالَ أو وقتَ مشيئة الله لعَودنا. والتعرُّضُ لعنوان الرُّبوبية؛ للتصريح بأنه المالكُ الذي لا يُسأل عمَّا يفعل.

---

(١) البحر المحيط ٤/ ٣٤٣، والمحرر الوجيز ٢/ ٤٢٨، وحاشية الشهاب ٤/ ١٩١.

(٢) في الأصل و(م): مالك بن الأشتر، وهو وهم تابع فيه المصنفُ ابنَ حجة الحموي في خزانة الأدب ص١٤٥، ومالك: هو ابن الحارث، ولقب بالأشتر لأن رجلاً ضربه على رأسه، فسالت الجراحة على عينه فشترتها. انظر معجم الشعراء للمرزباني ص٢٦٣.

(٣) البيتان في الأمالي لأبي علي القالي ١/ ٨٥، وديوان الحماسة بشرح المرزوقي ١/ ١٤٩، وخزانة الأدب لابن حجة الحموي ص١٤٥، والبحر ٤/ ٣٤٣، وحاشية الشهاب ٤/ ١٩١. وروايته في المصادر: بقَّيت، بدل: أبقيت. والوفر: المال الكثير.

(٤) البيت في خزانة الأدب لابن حجة الحموي ص١٤٨.

(٥) هي عائشة بنت يوسف الباعوني، والبيت من بديعية لها على هامش خزانة الأدب لابن حجة ص٣٤٨.

﴿وَسِعَ رَبُّنَا كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾ فهو سبحانه يعلم كلَّ حكمةٍ ومصلحة، ومشيئتُه على موجَبِ الحكمة، فكلٌّ ما يقع مشتمِلٌ عليها، وهذا إشارة إلى عدم الأمن من مكر الله سبحانه، فإنه لا يأمَنُ مكر الله إلا القومُ الكافرون، وفيه من الانقطاع إلى الله تعالى ما لا يخفى، ويؤكِّد ذلك قولُه تعالى: ﴿عَلَى اللَّهِ تَوَكَّلْنَا﴾؛ فإنَّ التوكُّل عليه سبحانه إظهارُ العجز والاعتمادُ عليه جلَّ شأنه. وإظهارُ الاسم الجليل للمبالغة، وتقديمُ المعمول لإفادة الحصر.

وفي الآية دلالةٌ على أن لله تعالى أن يشاءَ الكفرَ.

وادعى شيخُ الإسلام[1] أن المرادَ استحالةُ وقوع ذلك، كأنَّه قيل: وما كان لنا أن نعود فيها إلا أن يشاء الله تعالى العودَ، وهيهاتَ ذلك، ولا يكاد يكون، كما يُنبئُ عنه التعرُّض لعنوان الرُّبوبية، وقولهم: «بعد إذ نجَّانا الله منها»؛ فإنَّ تنجيته تعالى إياهم منها من دلائل عدم مشيئته سبحانه لعَودهم فيها، وفرَّعَ على قوله تعالى: «وسع» إلخ ـ بعد أن فسَّره بما فسَّره ـ مُحاليةَ مشيئته[2] العود، لكن لطفًا. وهو وجهٌ في الآية، ولعل ما ذهبتُ إليه فيها أولى.

ولا يَرِدُ على تقدير العود مفعولاً للمشيئة أنه ليس لذِكْر سعة العلم بَعْدُ حينئذٍ كبيرُ مَعنًى، بل كان المناسبُ ذكرَ شمول الإرادة، وأن الحوادث كلَّها بمشيئة الله تعالى = لما لا يخفى، ولا يُحتاج إلى القول بأن ذلك منه عليه السلام ردٌّ لدعوى الحصر باحتمال قِسْمٍ ثالث، والزمخشريُّ بنى «تفسيره» على عقيدته الفاسدة من وجوب رعاية الصلاح والأصلح، وأن الله تعالى لا يمكن أن يشاءَ الكفر بوجهٍ؛ لخروجه عن الحكمة، واستدلَّ بقوله سبحانه: «وسع» إلخ، وردَّه ابنُ المنير[3] بأنَّ موقع ما ذُكِرَ الاعترافُ بالقصور عن علم العاقبة والاطلاع على الأمور الغائبة، ونظير ذلك قولُ إبراهيم عليه السلام: ﴿وَلَآ أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَشَآءَ رَبِّي شَيْـًٔاۗ وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًاۗ﴾ [الأنعام: ٨٠] فإنه عليه السلام لمَّا ردَّ الأمر إلى المشيئة ـ وهي مُغَيَّبة ـ مَجَّدَ اللهَ تعالى بالانفراد بعلم الغائبات. انتهى.

---

(١) تفسير أبي السعود ٣/ ٢٥١.

(٢) في الأصل: مشيئة، والمثبت من (م).

(٣) في الانتصاف ٢/ ٩٦.

وإلى كون المراد من الاستثناء التأبيد ذهب جعفر بنُ حَرْب[1] والزجَّاج[2] أيضًا، وجعلوا ذلك كقول الشاعر:

إذا شاب الغرابُ أتيتُ أهلي وصار القارُ كاللبن الحليب[3]

وأنت خبيرٌ بأن ذلك مخالف للنصوص النقلية والعقلية، وللعبارة والإشارة، وقال الجبائيُّ والقاضي[4]: المرادُ بالمِلَّة: الشريعةُ، وفيها ما لا يرجع إلى الاعتقاد، ويجوز أن يَتعبَّدَ اللهُ تعالى عبادَه به، ومفعولُ المشيئة العَود إلى ذلك، أي: ليس لنا أن نعود إلى مِلَّتكم إلا أن يشاء الله تعالى عَوْدَنا، بأن يتعبَّدَنا بها، وينقلَنا إليها، وينسخَ ما نحن فيه من الشريعة.

وقيل: المرادُ: إلا أن يشاء الله تعالى أن يُمكِّنَكم من إكراهنا ويُخَلِّي بينكم وبينه، فنعود إلى إظهار مِلَّتكم مُكرَهين، وقُوِّيَ بسبق: «أَوَلو كنَّا كارهين».

وقيل: إن الهاء في قوله تعالى: «فيها» يعود إلى القرية لا المِلَّة، فيكون المعنى: إنَّا سنخرج من قريتكم ولا نعود فيها إلا أن يشاء الله بما يُنجزه لنا من الوعد في الإظهار عليكم والظَّفَر بكم، فنعود فيها.

وقيل: إنَّ التقدير: إلا أن يشاء الله أن يردَّكم إلى الحق، فنكون جميعاً على ملَّةٍ واحدة.

ولا يخفى أن كلَّ ذلك مما يُضحك الثَّكلى، وبالجملة الآيةُ ظاهرة فيما ذهب إليه أهلُ السنة، وسبحان من سدَّ باب الرُّشد عن المعتزلة.

---

(١) في الأصل و(م): جعفر بن الحارث، وهو خطأ.
وجعفر بن حرب: هو أبو الفضل الهمذاني المعتزلي، كان من نُسَّاك القوم، من تصانيفه: كتاب متشابه القرآن، وكتاب الأصول. توفي سنة (٢٣٦هـ). سير أعلام النبلاء ١٠/ ٥٤٩.
وقد نقل قوله هذا الطبرسي في مجمع البيان ٩/ ١١٨.

(٢) في نسبة هذا القول للزجاج وهم لعل المصنف تابع فيه الشهاب الخفاجي ٤/ ١٩١، فقد ذكر الزجاج في كتابه معاني القرآن ٢/ ٣٥٦ قول أهل السنة ونصره، وذكر قول المعتزلة ونقضه بما لا يحتمل التأويل.

(٣) البيت في الفرج بعد الشدة لابن أبي الدنيا ص٥٩، وروضة العقلاء لابن حبان ص١٥٨، ومجمع البيان ٩/ ١١٨.

(٤) نقل قوليهما الطبرسي في مجمع البيان ٩/ ١١٩، والقاضي هو عبد الجبار المعتزلي.

﴿رَبَّنَا ٱفْتَحْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ قَوْمِنَا بِٱلْحَقِّ﴾ إعراضٌ عن مفاوضتهم إِثْرَ ما ظهر من عتوِّهم وعنادهم، وإقبالٌ على الله تعالى بالدعاء.

والفتحُ بمعنى الحكم والقضاء لغةٌ لِحِمْيَر أو لِمُرَاد، والفتَّاح عندهم: القاضي، والفُتاحةُ بالضم: الحكومة، وأخرج ابنُ أبي حاتم[1] عن السُّدِّي أنه قال: الفتحُ: القضاء، لغةٌ يمانية. وأخرج البيهقيُّ وجماعةٌ عن ابنِ عباس قال: ما كنتُ أدري ما قوله: ﴿رَبَّنَا ٱفْتَحْ﴾ حتى سمعتُ ابنةَ ذِي يَزَن، وقد جرى بيني وبينها كلامٌ [تقول]: تعال[2] أُفاتِحْكَ. تريد: أُقاضيك[3].

و«بيننا» منصوبٌ على الظرفية، والتقييدُ بالحقِّ لإظهار النَّصَفة. وجُوِّز أن يكون مجازًا عن البيان والإظهار، وإليه ذهب الزجَّاج[4]، ومنه فتحُ المشكِل: لبيانه وحَلِّه؛ تشبيهاً له بفتح الباب وإزالةِ الأغلاق حتى يوصَل إلى ما خلفها. و«بيننا» - على ما قيل - مفعول به بتقدير: ما بيننا.

﴿وَأَنتَ خَيْرُ ٱلْفَٰتِحِينَ ﴿٨٩﴾﴾ أي: الحاكمين؛ لخلوِّ حكمك عن الجَور والحَيف، أو: المُظهرين؛ لمزيد علمك وسَعَة قدرتك. والجملةُ تذييل مقرِّر لمضمون ما قبله.

﴿وَقَالَ ٱلْمَلَأُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن قَوْمِهِۦ﴾ عطفٌ على «قال الملأ» إلخ، والمرادُ من هؤلاء الملأ: يحتمِلُ أن يكون أولئك المستكبرين، وتغيير الصِّلة لِمَا أنَّ مناط قولهم السابقِ هو الاستكبار، ويكون هذا حكايةً لإضلالهم بعد حكاية ضلالهم على ما قيل، ويحتمِلُ أن يكون غيرَهم ودونهم في الرتبة، شأنُهم الوساطةُ بينهم وبين العامة، والقيامُ بأمورهم حسبما يراه المستكبرون، أي: قالوا لأهل مِلَّتهم تنفيرًا لهم، وتثبيطاً عن الإيمان بعد أن شاهدوا صلابةَ شعيب عليه السلام ومن معه من المؤمنين فيه، وخافوا أن يفارقوهم: ﴿لَئِنِ ٱتَّبَعْتُمْ شُعَيْبًا﴾ ودخلتُم في ملَّته وفارقتم ملَّةَ آبائكم ﴿إِنَّكُمْ إِذًا لَّخَٰسِرُونَ ﴿٩٠﴾﴾ أي: مغبونون؛ لاستبدالكم الضلالةَ بالهدى،

---

(١) عزاه إليه السيوطي في الدر المنثور ٣/ ١٠٣.
(٢) في (م): فقالت، بدل: تعال.
(٣) الأسماء والصفات للبيهقي ١/ ١٦٥، وأخرجه أيضاً الطبري في تفسيره ١٠/ ٣٢٠، وابن أبي حاتم ٥/ ١٥٢٣، وما بين حاصرتين من المصادر.
(٤) في معاني القرآن ٢/ ٣٥٨.

ولفوات ما يحصُلُ لكم بالبَخْس والتطفيف، فالخسرانُ على الأول استعارةٌ، وعلى الثاني حقيقة.

وإلى تفسير الخاسرين بالمغبونين ذهب ابنُ عباس. وعن عطاء تفسيرُه بالجاهلين، وعن الضحَّاك تفسيره بالعَجَزة[1].

و«إذاً» حرفُ جواب وجزاء معترضٌ ـ كما قال غير واحدٍ ـ بين اسم إنَّ وخبرها، وقيل: هي إذا الظرفيةُ الاستقبالية، وحُذِفت الجملة المضاف إليها، وعُوِّض عنها التنوينُ، وردَّه أبو حيان[2] بأنه لم يقله أحدٌ من النحاة.

والجملة جوابٌ للقسم الذي وطَّأته اللامُ، بدليل عدم الاقتران بالفاء، وسادَّةٌ مسَدَّ جواب الشرط، وليست جواباً لهما معاً كما يُوْهِمُه كلامُ بعضهم؛ لأنه ـ كما قيل ـ مع مخالفته للقواعد النَّحْوية، يلزمُ فيه أن يكون جملة واحدة لها محلٌّ من الإعراب ولا محلَّ لها، وإن جاز باعتبارين.

﴿فَأَخَذَتْهُمُ ٱلرَّجْفَةُ﴾ أي: الزلزلة كما قال الكلبيّ. وفي «سورة هود»: ﴿وَأَخَذَتِ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ ٱلصَّيْحَةُ﴾ [٩٤] أي: صيحةُ جبريل عليه السلام، ولعلها كانت من مبادي الرجفة، فأُسند إهلاكُهم إلى السبب القريب تارةً، وإلى البعيد أخرى.

وقال بعضهم: إن القصةَ غيرُ واحدةٍ؛ فإنَّ شعيبًا عليه السلام بُعِثَ إلى أُمَّتين: أهل مَدْين، وأهل الأيكة، فأُهلكت إحداهما بالرجفة، والأخرى بالصَّيحة.

وفيه أنه إنما يتم لو لم يكن هلاكُ أهل مَدْين بالصيحة، والمرويُّ عن قتادة أنهم الذين أُهلكوا بها، وأن أهل الأيكة أُهلكوا بالظُّلَّة.

وجاء في بعض الآثار أن أهل مَدْين أُهلكوا بالظُّلَّة والرجفة؛ فقد رُوي عن ابن عباس وغيره في هذه الآية أنَّ الله تعالى فتح عليهم باباً من جهنم، فأرسل عليهم حرًّا شديداً فأخذ بأنفاسهم، ولم ينفعهم ظلٌّ ولا ماء، فكانوا يدخلون الأسرابَ فيجدونها أشد حرًّا من الظاهر، فخرجوا إلى البرِّية، فبعث الله تعالى سحابةً فيها

---

(١) في (م): بالفجرة، وهو تحريف، والمثبت موافق لما في تفسير البغوي ٢/ ١٨٢، والبحر المحيط ٤/ ٣٤٥.

(٢) في البحر المحيط ٤/ ٣٤٥.

ريحٌ طيبة فأظلَّتهم، فوجدوا لها برداً، فنادى بعضُهم بعضاً حتى اجتمعوا تحتها رجالهم وصبياهم، فألهَبَها عليهم ناراً، ورجفت بهم الأرضُ، فاحترقوا كما يحترق الجرادُ المقليُّ، وصاروا رماداً.

ويُشْكِل على هلاكهم جميعاً نساءً ورجالًا ما نُقل عن [أبي][1] عبد الله البَجَليِّ قال: كان أبو جادَ، وهوَّزُ، وحُطِّي، وكَلَمُن، وسَعْفَص، وقُرِشَت، ملوكَ مدين، وكان مَلِكُهم في زمن شعيب عليه السلام كَلَمُن، فلما هلك يومَ الظُّلة رثته ابنته[2] بقولها:

كَلَمُنْ قد هَدَّ رُكْني ... هُلْكُهُ وَسْطَ المَحَلَّهْ
سيِّدُ القوم أتاه الـ ... ـحَتْفُ ناراً تحت ظُلَّهْ
جُعِلَتْ نارًا عليهم ... دارُهُم كالمُضْمَحِلَّهْ

اللهمَّ إلا أن يقال: إنها كانت مؤمنةً فنجتَ، وقد يقال: إن هذا الخبرَ مما ليس له سندٌ يعوَّل عليه.

﴿فَأَصْبَحُوا فِي دَارِهِمْ جَاثِمِينَ ۝٩١﴾ تقدَّم نظيرُه.

﴿الَّذِينَ كَذَّبُوا شُعَيْبًا﴾ استئنافٌ لبيان ابتلائهم بشؤم قولهم: «لنخرجنك يا شعيب والذين آمنوا معك من قريتنا»، والموصول مبتدأٌ خبره قوله تعالى: ﴿كَأَن لَّمْ يَغْنَوْا فِيهَا﴾ أي: لم يقيموا في دارهم، وقال قتادة: المعنى: كأنْ لم يعيشوا فيها مستغنين، وذكر غيرُ واحدٍ أنه يقال: غَنِيَ بالمكان يَغْنَى غِنًى غُنياناً: إذا أقام به دهراً طويلاً، وقيَّده بعضُهم بالإقامة في عيش رغد.

وقال ابنُ الأنباريِّ[3] كغيره: إنه من الغِنَى ضدِّ الفقر كما في قول حاتم:

غَنِينا زماناً بالتَّصَعْلُكِ والغِنَى ... فكلًّا سقاناه بكأسِهما الدَّهرُ
فما زادنا بغياً على ذي قرابةٍ ... غِنانا ولا أزرى بأحسابِنا الفقرُ[4]

---

(١) ما بين حاصرتين من تفسير الطبري ١٠/ ٣٢٤، وتفسير البغوي ٢/ ١٨٢.
(٢) في تفسير الطبري ١٠/ ٣٢٤ أن الأبيات لأخت كلمن، وما في تفسير البغوي ٢/ ١٨٢، والبحر المحيط ٤/ ٣٤٦ موافق لما ذكره المصنف.
(٣) نقله عنه بواسطة الشهاب الخفاجي ٤/ ١٩٢.
(٤) البيتان في الديوان ص٥١، غير أن البيت الأول جاء صدره لبيت، وعجزه لآخر، وهما في الأغاني ١٧/ ٣٨٦ بمثل رواية المصنف.

وعلى هذا تفسير قتادة، وردَّ الراغب غَنِيَ بمعنى أقام إلى هذا المعنى، فقال: غَنِيَ بالمكان: طال مقامه فيه مستغنيًا به عن غيره[(١)].

وقولُ بعضهم في بيان الآية: إنهم استؤصلوا بالمرة، بيانٌ لحاصل المعنى.

وفي بناء الخبر على الموصول إيماءٌ إلى أن علةَ الحكم هي الصِّلة، فكأنه قيل: الذين كذَّبوا شعيباً هلكوا ـ لتكذيبهم إياه ـ هلاكَ الأبد ويُشعر ذلك هنا بأن مصدِّقيه عليه السلام نجوا نجاةَ الأبد، وهذا مرادُ من قال بالاختصاص في الآية، وقيل: إنه مبنيٌّ على أن مثل هذا التركيب كما يفيد التقوِّيَ قد يفيد الاختصاص، نحو: ﴿ٱللَّهُ يَبْسُطُ ٱلرِّزْقَ﴾ [الرعد: ٢٦] والقرينةُ عليه هنا أنه سبحانه ذكر فيما سبق المؤمنين والكافرين، ولم يذكر هنا إلا هلاكَ المكذِّبين، ويرجع حاصل المعنى بالآخرة إلى أنهم عُوقبوا بتوعُّدهم السابق بالإخراج، وصاروا هم المخرَجين من القرية إخراجًا لا دخول بعدَه دون شعيب عليه السلام ومن معه.

وقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ شُعَيْبًا كَانُوا۟ هُمُ ٱلْخَـٰسِرِينَ ﴿٩٢﴾﴾ استئنافٌ آخر لبيان ابتلائهم بعقوبة قولهم الأخير، واستفادةُ الحصر هنا أوضحُ من استفادته فيما تقدَّم، أي: الذين كذَّبوه عليه السلام عُوقبوا بقولهم: «لئن اتبعتم شعيبًا إنكم إذًا لخاسرون»، فصاروا هم الخاسرين للدنيا والدِّين؛ لتكذيبهم، لا المتَّبعون له عليه السلام، المصدِّقون إياه عليه السلام، وبهذا القصر اكتُفي عن التصريح بالإنجاء، كما وقع في سورة هود من قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَآءَ أَمْرُنَا نَجَّيْنَا شُعَيْبًا وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَهُۥ﴾ إلخ [الآية: ٩٤].

وفي «الكشاف»: أن في هذا الاستئناف، وتكرير الموصول والصلة، مبالغةٌ في ردِّ مقالة الملأ لأشياعهم، وتسفيهٌ لرأيهم، واستهزاءٌ بنصحهم لقومهم[(٢)]، واستعظامٌ لما جرى عليهم[(٣)]. وأنتَ تعلم أن في استفادة ذلك كله من نفس هذه الآية خفاءٌ، والظاهرُ أن مجموع الاستئنافين مُؤْذِنٌ به.

---

(١) مفردات ألفاظ القرآن (غني).

(٢) في (م): بقومهم.

(٣) الكشاف ٢/ ٩٧.

وبيَّن الطِّيبيُّ ذلك بأنه تعالى لما رتَّب العقاب بأَخْذ الرَّجفة وتَرْكِهم هامدين لا حَرَاك بهم على التكذيب والعناد، اتَّجه لسائلٍ أن يسأل: إلى ماذا صار مآل أمرهم بعد الجُثوم؟ فقيل: «الذين كذبوا شعيبًا كأن لم يغنوا فيها» أي: إنهم استُؤْصلوا، وتلاشت جسومهم كأَنْ لم يقيموا فيها، ثم سأل: أَخُصِّص الدمار بهم أم تعدَّى إلى غيرهم؟ فقيل: «الذين كذبوا شعيبًا كانوا هم الخاسرين» أي: اختصَّ بهم الدمار، فجُعِلت الصلةُ الأولى ذريعةً إلى تحقيق الخبر، كقوله[1]:

إنَّ التي ضربَتْ بيتًا مهاجِرَةً ... بكوفةِ الجُند غالَتْ وُدَّها غُوْلُ

وكذلك بُولغ في الإخبار عن دمار القوم، وجِيءَ بتَقَوِّي الحكم والتخصيص، وجُعلت الصِّلةُ الثانية علةً لوجود الخبر، وجاء تسفيهُ الرَّأي من الردِّ عليهم بعين ما تلفَّظوا به في نُصْح قومِهم، والاستهزاءُ من الإشارة إلى أنَّ ما جعلوه نصيحةً صار فضيحةً، وانعكس الحال الذي زعموه.

ويُستفاد عِظَمُ الخسران من تعريف الخبر بلام الجنس، وأما استعظامُ ما جرى فمن قوله سبحانه: «كأن لم» إلخ، وكذا من مجموع الكلام.

ولا يخفى أنَّ القول بالاستئناف البيانيِّ في الجملتين، وجَعْلَ الصِّلة الأولى ذريعةً إلى تحقيق الخبر، ليس بشيء، وقد ذكر غيرُ واحدٍ أنَّ هذا الاستئناف من غير عطفٍ جارٍ على عادة العرب في مثل هذا المقام؛ فإنَّ عادتَهم الاستئنافُ كذلك في الذمِّ والتوبيخ، فيقولون: أخوكَ الذي نَهَبَ مالَنا، أخوكَ الذي هتكَ سِتْرنا، أخوكَ الذي ظلَمنا.

وجوَّزَ أبو البقاء[2] أن يكون الموصول الثاني بدلاً من الضمير في «يَغْنَوا»، وأن يكون في محلِّ نصبٍ بإضمار أعني، وأن يكون الأول مبتدأ، والخبرُ «الذين كذبوا شعيبًا كانوا»، و«كأن لم يغنوا» حالٌ من الضمير في «كذَّبوا»، وأن يكون الأولُ صفةً لـ : «الذين كفروا»، أو بدلاً منه، وعلى الوجهين يكون «كأن لم» إلخ حالاً. وما اخترناه هو الأولى كما هو ظاهر، فليُتَدَبَّر.

---

(١) هو عبدة بن الطبيب، وقد سلف البيت ٤/ ٣١٧.

(٢) في إملاء ما منَّ به الرحمن على هامش الفتوحات الإلهية ٣/ ٤١-٤٢.

وقوله سبحانه: ﴿فَتَوَلَّىٰ عَنْهُمْ وَقَالَ يَٰقَوْمِ لَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ رِسَٰلَٰتِ رَبِّى وَنَصَحْتُ لَكُمْ﴾ تقدَّم الكلامُ على نظيره، بَيْد أنَّ هذا القولَ يحتملُ أن يكون تأنيباً وتوبيخاً لهم.

وقوله سبحانه: ﴿فَكَيْفَ ءَاسَىٰ عَلَىٰ قَوْمٍ كَٰفِرِينَ ﴿٩٣﴾﴾ إنكارٌ لمضمونه، أي: لقد أَعذرتُ إليكم في الإبلاغ والنَّصيحة، والتَّحذير ممَّا حلَّ بكم، فلم تسمعوا قولي، ولم تصدِّقوني، «فكيف آسى» أي: لا آسى عليكم؛ لأنَّكم لستُم أحقَّاء بالأسى: وهو الحزن، كما في «الصحاح» و«القاموس»[1]، أو شدَّةُ الحزن، كما في «الكشاف» و«مجمع البيان»[2].

ويحتمِلُ أن يكون تأسُّفاً بهم؛ لشدة حُزْنه عليهم، وقوله سبحانه: «فكيف» إلخ إنكارٌ على نفسه لذلك، وفيه تجريدٌ والتفاتٌ على ما قيل؛ حيث جرَّدَ عليه السلام من نفسه شخصاً، وأنكر عليه حزنَه على قوم لا يستحقُّونه، والتفَتَ عن الخطاب إلى التكلُّم.

وذكر بعضُ المحقِّقين أنَّ الظاهر أنه ليس من الالتفات والتجريد في شيء؛ فإنَّ «قال» يقتضي صيغة التكلُّم، وهي تنافي التجريد، وإنما هو نوعٌ من البديع يُسمَّى الرجوعَ ـ وهو العَودُ على الكلام السابق بالنَّقض ـ لأنه إذا كان «قد أبلغتُكم» تأسُّفاً ينافي ما بعدَه، فكأنه بدا له، ورجع عن التأسُّف مُنْكِراً لفعله الأول، وقد جاء ذلك كثيراً في كلامهم، ومن ذلك قول زهير:

قِفْ بالدِّيار التي لم يَعْفُها[3] القِدَمُ بَلَى وغَيَّرها الأرواحُ والدِّيَمُ[4]

والنكتةُ فيه[5] الإشعارُ بالتَّوَلُّه والذُّهول من شدَّة الحيرة؛ لعظم الأمر، بحيث لا يُفرِّقُ بين ما هو كالمتناقض من الكلام وغيره.

---

(١) الصحاح والقاموس (أسى).
(٢) الكشاف ٢/ ٩٧، ومجمع البيان ٩/ ١٢٠.
(٣) في الأصل و(م): تعفها، وهو تصحيف.
(٤) البيت في ديوانه بشرح أبي العباس ثعلب ص١٤٥. والأرواح: جمع ريح، والديم: جمع ديمة: وهي مطر يدوم مع سكون يومًا أو يومين.
(٥) الضمير عائد إلى الرجوع الذي هو نوع من أنواع البديع. انظر حاشية الشهاب ٤/ ١٩٣.

وابن حجَّة لا يُفرِّق بين هذا النوع ونوع السَّلب والإيجاب[١]، وكأنَّ منشأ ذلك اعتمادُه في النوع الأخير على تعريف أبي هلال العسكريِّ له[٢]، ولو اعتمد على تعريف إمام الصِّناعة ابنِ أبي الإصبع[٣] لما اشتبَه عليه الفرقُ.

وعلى الاحتمالين؛ في قوله سبحانه: «على قوم» إلخ إقامةُ الظاهر مقامَ الضمير؛ للإشعار بعدم استحقاقهم التأسُّفَ عليهم؛ لكفرهم.

وقرأ يحيى بنُ وثَّاب: «فكيف إيسَى»[٤] بكسر الهمزة وقلب الألف ياءً، على لغة من يكسرُ حرفَ المضارعة، كقوله:

قَعِيدَكِ أَنْ لا تُسْمِعِينِي مَلامَةً ... ولا تَنْكَئي جُرحَ الفؤاد فَيِيْجَعَا[٥]

وإمالةِ الألف الثانية.

هذا ثم إنَّ شعيبًا عليه السلام بعد هلاك من أُرسل إليهم نزل مع المؤمنين به بمكة حتى ماتوا هناك، وقبورُهم ـ على ما رُوي عن وهب بن مُنَبِّه ـ في غربيِّ الكعبة بين دار النَّدوة وباب بني سهم.

---

(١) انظر كلام ابن حجة عن الرجوع في خزانة الأدب ص٦٥، وقد سماه: الاستدراك، وانظر كلامه عن السلب والإيجاب في الكتاب نفسه ص٣٦١، وقارنه بتعريف العسكري وابن أبي الإصبع.

(٢) عرف العسكري السلب والإيجاب في كتاب الصناعتين ص٤٢١ بقوله: هو أن تبني الكلام على نفي الشيء من جهة، وإثباته من جهة أخرى، أو الأمر به في جهة، والنهي عنه في جهة، وما يجري مجرى ذلك.

(٣) عرف ابن أبي الإصبع السلب والإيجاب في كتابه بديع القرآن ص١١٦ بمثل ما عرفه به أبو هلال العسكري، ولكنه عرفه في تحرير التحبير ـ فيما نقله عنه ابن حجة في الخزانة ص٣٦١ ـ بقوله: هو أن يقصد المادح أن يفرد ممدوحه بصفة مدح لا يشركه فيها غيره، فينفيها في أول كلامه عن جميع الناس، ويثبتها لممدوحه بعد ذلك.

(٤) القراءات الشاذة لابن خالويه ص٤٥، والكشاف ٢/ ٩٧.

(٥) البيت لمتمم بن نويرة، وهو في المفضليات ص٢٦٩.
وقوله: قعيدك: كقولهم: نَشَدْتُكِ، وأصله الحافظ، ويقال: قعيدكَ اللهَ، أي: أُذكِّركَ اللهَ الحافظَ لك. وقوله: لا تنكئي، من قولهم: نكأْتُ القرحة: إذا قشرتها. وقوله: فييجعا: هي لغة بني تميم، يقولون: وجِعَ يِيجع، ووَجِل يِيجل، وقد وصفها ابن الأنباري في شرحه على المفضليات ٢/ ٨٠ بقوله: وهي شر اللغات. ثم بين علة رداءتها. وانظر شرح التبريزي على المفضليات ٣/ ١١٨٤.

وأخرجَ ابنُ عساكر عن ابن عباس ﷺ أنه قال: في المسجد الحرام قبران، ليس فيه غيرُهما: قبر إسماعيل وقبر شعيب عليهما السلام، أما قبر إسماعيل ففي الحِجْر، وأما قبر شعيب فمقابل الحجر الأسود[1]. ورَوَى عنه أيضًا أنه عليه السلام كان يقرأ الكتبَ التي أنزلها الله[2] على إبراهيم عليه السلام[3].

ومن الغريب ما نقل الشِّهاب أن شعيبًا اثنان، وأنَّ صهرَ موسى عليهما الصلاة والسلام من قبيلةٍ من العرب تُسمَّى عَنَزَة. وعَنَزَة: ابنُ أسد بن ربيعة بن نزار بن مَعَدِّ بن عدنان، وبينَه وبين من تقدَّم دهرٌ طويل[4]، فتبصَّر، والله تعالى أعلم.

﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا فِى قَرْيَةٍ مِّن نَّبِيٍّ﴾ إشارةٌ إجماليةٌ إلى بيان أحوال سائر الأمم المذكورة تفصيلاً، وفيه تخويفٌ لقريش وتحذيرٌ، و«من» سيفُ خطيبٍ جيء بها لتأكيد النفي، وفي الكلام حذفُ صفةِ «نبي»، أي: كُذِّبَ، أو: كَذَّبَه أهلُها.

﴿إِلَّآ أَخَذْنَآ أَهْلَهَا﴾ استثناءٌ مفرَّغٌ من أعمِّ الأحوال، و«أخذنا» في موضع نصبٍ على الحال من فاعل «أرسلنا»، وفي الرَّضيِّ[5] أن الماضي الواقع حالاً إذا كان بعد «إلَّا» فاكتفاؤه بالضمير من دون الواو، وقد كَثُر نحو: ما لقيتُه إلا أكرمني؛ لأنَّ دخول إلا في الأغلب الأكثر على الاسم، فهو بتأويل: إلا مُكرِمًا لي، فصار كالمضارع المثبَت، وما في هذه الآية من هذا القَبِيل، وقد يجيءُ مع الواو و«قد»، نحو: ما لقيتُه إلا وقد أكرمني، ومع الواو وحدَها نحو: ما لقيتُه إلا أكرمني؛ لأنَّ الواو مع «إلَّا» تدخل في خبر المبتدأ، فكيف بالحال، ولم يُسمَعْ فيه «قد» من دون الواو، وقال المُراديُّ في «شرح الألفيَّة»: إن الحال المصدَّرةَ بالماضي المثبَتِ إذا كان تاليًا لـ «إلَّا»، يلزَمُها الضمير والخُلوُّ من الواو، ويمتنعُ دخول «قد»، وقوله[6]:

---

(١) تاريخ مدينة دمشق ٢٣/ ٧٩.

(٢) في (م): التي كان الله تعالى أنزلها.

(٣) تاريخ مدينة دمشق ٢٣/ ٧٨.

(٤) حاشية الشهاب ٤/ ١٩٣.

(٥) شرح الرضي على الكافية ٢/ ٤٦.

(٦) هو قيس بن الخطيم، والبيت في ديوانه ص٤٩.

متى يأتِ هذا الموتُ لم تُلْفَ حاجةٌ لنفسي إلَّا قد قضيتُ قضاءها

نادرٌ، وقد نصَّ على ذلك الأشمونيُّ[١] وغيرُه أيضاً، والظاهر أنَّ امتناعَ «قد» بعد «إلا» ـ فيما ذُكِر ـ إذا كان الماضي حالاً، لا مطلقاً، وإلا فقد ذكر الشهابُ[٢] أن الفعلَ الماضي لا يقعُ بعد «إلا» إلا بأحد شرطين: إما تقدَّم فعلٍ كما هنا، وإما مع «قد»، نحو: ما زيدٌ إلا قد قام، ولا يجوز: ما زيدٌ إلا ضَرَب.

ويُعلم ممَّا ذكرنا أن ما وقع في غالب نسخ «تفسير» مولانا شيخ الإسلام من أنَّ الفعل الماضي لا يقعُ بعد «إلا» إلا بأحد شرطين: إما تقدير «قد» كما في هذه الآية، أو مقارَنةِ «قد» كما في قولك: ما زيدٌ إلا قد قام[٣]، ليس على ما ينبغي، بل هو غلطٌ ظاهر كما لا يخفى.

والمعنى فيما نحن فيه: وما أرسلنا في قريةٍ من القُرى المهلَكَة نبيًّا من الأنبياء ـ عليهم السلام ـ في حالٍ من الأحوال إلا حالَ كوننا آخذين أهلَها ﴿بِٱلۡبَأۡسَآءِ﴾ أي: بالبُؤْس والفقر ﴿وَٱلضَّرَّآءِ﴾ بالضُّرِّ والمرض، وبذلك فسَّرهما ابنُ مسعود، وهو معنى قول من قال: «البأساءُ» في المال، و«الضراء» في النفس، وليس المرادُ أن ابتداءَ الإرسال مقارِنٌ للأخذ المذكور، بل إنه مستتبعٌ له غيرُ منفَكٍّ عنه.

﴿لَعَلَّهُمۡ يَضَّرَّعُونَ ۝٩٤﴾ أي: كي يتضرَّعوا ويخضعوا، ويتوبوا من ذنوبهم، وينقادوا لأمر الله تعالى.

﴿ثُمَّ بَدَّلۡنَا﴾ عطفٌ على «أخذنا»، داخلٌ في حكمه. ﴿مَكَانَ ٱلسَّيِّئَةِ﴾ التي أصابتهم؛ لما تقدَّم ﴿ٱلۡحَسَنَةَ﴾ وهي السَّعةُ والسلامة. ونُصب «مكانَ» ـ كما قيل ـ على الظَّرفية، و«بَدَّل» متضمِّنٌ معنى أعطى الناصبِ لمفعولين، وهما هنا: الضميرُ المحذوف و«الحسنة»، أي: أعطيناهم الحسنةَ في مكان السيئة، ومعنى كونها في مكانها أنها بدلٌ منها.

وقال بعضُ المحقِّقين: الأظهرُ أن «مكانَ» مفعولٌ به لـ «بدَّلنا» لا ظرفٌ،

---

(١) شرح الأشموني على ألفية ابن مالك المطبوع مع حاشية الصبان ٢/ ١٦٩.
(٢) في الحاشية ٤/ ١٩٣.
(٣) تفسير أبي السعود ٣/ ٢٥٢.

والمعنى: بدَّلنا مكانَ الحال السيئةِ الحالَ الحسنةَ، فالحسنةُ هي المأخوذة الحاصلةُ في مكان السيئة المتروكةِ، والمتروك هو الذي تصحَبُه الباءُ في نحو: بدَّلتُ زيدًا بعمرٍو.

﴿حَتَّىٰ عَفَوا﴾ أي: كَثُروا ونَمَوا في أنفسهم وأموالهم، وبذلك فسَّره ابن عباس وغيرُه، من: عفا النباتُ، وعفا الشَّحم والوَبَر: إذا كثُرت، ومنه قولُه ﷺ: «أَحْفُوا الشوارب وأَعْفُوا اللِّحى»[1]، وقولُ الحُطَيئة:

بمُستأسِدِ القُرْيانِ عافٍ نباتُه ... تُساقِطني والرَّحْلَ من صوتِ هدهد[2]

وقوله:

ولكنا نُعِضُّ السيفَ منها ... بأَسْؤُقِ عافياتِ الشَّحم كُوْمِ[3]

وتفسيرُ أبي مسلم[4] له بالإعراض عن الشكر ليس بيانًا للمعنى اللغويِّ، كما لا يخفى.

«وحتى» هذه الداخلةُ على الماضي ابتدائيةٌ لا غائيةٌ عند الجمهور، ولا محلَّ للجملة بعدَها، كما نقل ذلك الجلالُ السُّيوطي في «شرح جمع الجوامع» له عن بعض مشايخه، وأما زعمُ ابن مالك أنها جارَّةٌ غائية، وأَنْ مضمرةٌ بعدها على تأويل المصدر، فغلَّطه فيه أبو حيان وتبعَه ابنُ هشام، فقال: لا أعرفُ له في ذلك سلفًا،

---

(١) أخرجه البخاري (٥٨٩٢)، ومسلم (٢٥٩) (٥٢) من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما.

(٢) ساقه المصنف مساق البيت الواحد، فقوله: بمستأسد القريان... هو صدر بيت عجزه:

فَنُوَّاره ميلٌ إلى الشمس زاهره

وقوله: بمستأسد: استأسد النبت: إذا طال وأتم. والقريان: مجاري الماء إلى الرياض، واحدها: قَرِيٌّ. ديوان الحطيئة بشرح ابن السكيت ص١٨٠.

وقوله: تساقطني... عجز بيت صدره:

وكادت على الأطواء أطواءِ ضارجٍ

وقوله: تساقطني، أي: تسقطني. ديوانه ص١٥٥.

(٣) البيت للبيد، وهو في ديوانه بشرح الطوسي ص١٠٥.

وقوله: عافيات الشحم، أي: كثيراته، وأعضَّه السيفَ: إذا ضربه به، وكوم: عظام الأسنمة.

(٤) هو الأصفهاني، وقوله في مجمع البيان ٩/ ١٢٣.

وفيه تكلُّفُ إضمارٍ من غير ضرورة[١]. ولا يُشكِلُ عليه، ولا على من يقول: إن معنى الغاية لازمٌ لحتى ولو كانت ابتدائية = أنَّ الماضي لمضيِّه لا يصلحُ أن يكون غايةً لما قبلُ؛ لتأخُّرِ الغاية عن ذي الغاية؛ لأن الفعلَ وإن كان ماضيًا، لكنه بالنسبة إلى ما صار غايةً له مستقبَلٌ، فافهم.

﴿وَقَالُواْ﴾ غير واقفين على أنَّ ما أصابهم من الأمرين ابتلاءٌ منه سبحانه: ﴿قَدْ مَسَّ ءَابَآءَنَا﴾ كما مسَّنا ﴿الضَّرَّآءُ وَالسَّرَّآءُ﴾ وما ذلك إلا من عادة الدَّهر، يعاقِبُ في الناس بين الضَّرَّاء والسَّرَّاء، ويُداولهما بينهم، من غير أن يكون هناك داعيةٌ إليهما، أو تبعةٌ تترتَّبُ عليهما، وليس هذا كقول القائل:

ثمانيةٌ عمَّت بأسبابها الورى ... فكلُّ امرئ لا بدَّ يلقى الثمانيهْ
سرورٌ وحزنٌ واجتماعٌ وفرقةٌ ... وعُسْر ويُسْر ثم سُقْم وعافيهْ[٢]

كما لا يخفى. ولعلَّ تأخيرَ «السَّرَّاء» للإشعار بأنها تعقُبُ الضرَّاء، فلا ضيرَ فيها.

﴿فَأَخَذْنَٰهُم﴾ عطفٌ على مجموع «عَفَوا وقالوا» أو على «قالوا»؛ لأنه المسبَّب عنه، أي: فأخذناهم إثْرَ ذلك ﴿بَغْتَةً﴾ أي: فجأةً.

﴿وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴿٩٥﴾﴾ بشيءٍ من ذلك، ولا يُخطرون ببالهم شيئًا من المكاره. والجملةُ حالٌ مؤكِّدةٌ لمعنى البغتة، وهذا أشدُّ أنواع الأخذ، كما قيل:

وأنكأُ شيءٍ يَفْجَؤكَ البَغْتُ[٣]

وقيل: المرادُ بعدم الشعور: عدمُ تصديقهم بإخبار الرسل عليهم السلام بذلك، لا خُلُوُّ أذهانهم عنه ولا عن وقته؛ لقوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ أَن لَّمْ يَكُن رَّبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَىٰ

---

(١) مغني اللبيب ص١٧٤.

(٢) البيتان للحسين بن عبد الرحيم الكلابي المعروف بابن أبي الزلازل، وهما في معجم الأدباء ١٠/ ١٢٠، والمحاضرات في الأدب لليوسي ١/ ٩٣ باختلاف ألفاظ البيت الأول.

(٣) عجز بيت ليزيد بن ضَبَّةَ الثقفي، كما في اللسان (بغت)، وغريب الحديث للحربي ٢/ ٦١٥، وهو دون نسبة في جمهرة اللغة ١/ ٢٥٥، وتهذيب اللغة ٨/ ٩٨، وتمامه:

ولكنهم بانوا ولم أدرِ بغتةً ... وأنكأُ شيءٍ حين يَفْجؤك البغتُ

﴿بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا غَٰفِلُونَ﴾ [الأنعام: ١٣١]. ولا يخفى ما فيه من الغفلة عن معنى الغفلة وعن محلِّ الجملة.

﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ ٱلْقُرَىٰٓ﴾ أي: القرى المهلَكَة المدلول عليها بقوله سبحانه: «في قرية»، فاللامُ للعهد الذِّكريِّ، والقريةُ وإن كانت مفردةً لكنها في سياق النفي، فتُساوي الجمعَ.

وجُوِّز أن تكون اللامُ للعهد الخارجيِّ إشارةً إلى مكة وما حولها. وتُعقِّب ذلك بأنه غيرُ ظاهرٍ من السياق، ووُجِّه بأنه تعالى لما أخبر عن القرى الهالكة بتكذيب الرسل، وأنهم لو آمنوا سَلِموا وغَنِموا، انتقل إلى إنذار أهل مكةَ وما حولها مما وقَعَ بالأمم والقرى السابقة.

وجوَّز في «الكشاف» أن تكون للجنس[1]، والظاهر أن المرادَ حينئذٍ ما يتناول القرى المرسَلَ إلى أهلها من المذكورة وغيرها، لا ما يتناولُ[2] قرًى أُرسل إليها نبيٌّ وأخذ أهلها بما أخذ وغيرَها كما قيل؛ لإباء ظاهر ما في حيِّز الاستدراك الآتي[3] عنه.

﴿ءَامَنُواْ﴾ أي: بما أُنزل على أنبيائهم ﴿وَٱتَّقَوْاْ﴾ أي: ما حرَّم الله تعالى عليهم، كما قال قتادة، ويدخل في ذلك ما أرادوه من كلمتهم السابقة.

﴿لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَٰتٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ﴾ أي: ليسَّرنا عليهم الخيرَ من كلِّ جانب، وقيل: المراد بالبركات السماوية المطرُ، وبالبركات الأرضية النباتُ، وأيَّاما كان ففي «فتحنا» استعارةٌ تَبَعيةٌ، ووجهُ الشَّبَه بين المستعار منه والمستعار له الذي أشرنا إليه سهولةُ التناول، ويجوز أن يكون هناك مجازٌ مرسلٌ، والعلاقةُ اللُّزوم، ويمكن أن يتكلَّفَ لتحصيل الاستعارة التمثيلية.

وفي الآية ـ على ما قيل ـ إشكالٌ: وهو أنه يفهم بحسب الظاهر منها أنه لم

---

(١) الكشاف ٢/ ٩٨.

(٢) في (م): لا ما لا يتناول، والمثبت من الأصل، وهو الصواب. ينظر حاشية الشهاب ٤/ ١٩٥.

(٣) وهو قوله تعالى: ﴿وَلَٰكِن كَذَّبُواْ فَأَخَذْنَٰهُم بِمَا كَانُواْ يَكْسِبُونَ﴾ وإرادة وقوع التكذيب والأخذ في القرى التي لم يرسل إليها نبيٌّ بعيدة. ينظر حاشية الشهاب ٤/ ١٩٥.

يفتح عليهم بركات من السماء والأرض، وفي سورة الأنعام: ﴿فَلَمَّا نَسُواْ مَا ذُكِّرُواْ بِهِۦ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَٰبَ كُلِّ شَىْءٍ﴾ [الآية: ٤٤]، وهو يدلُّ على أنه فتح عليهم بركات من السماء والأرض، وهو معنى قوله سبحانه: ﴿أَبْوَٰبَ كُلِّ شَىْءٍ﴾ لأنَّ المراد منها الخِصْب والرخاءُ، والصحة والعافية؛ لمقابلة ﴿فَأَخَذْنَٰهُم بِٱلْبَأْسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ﴾ [الأنعام: ٤٢]، وحَمْلُ فتح البركات على إدامته أو زيادته عُدولٌ عن الظاهر، وغيرُ ملائم لتفسيرهم الفتحَ بتيسير الخير، ولا المطرِ والنبات.

وأجاب عنه الخياليُّ بأنه ينبغي أن يُراد بالبركات غيرُ الحسنة، أو يُراد: آمنوا من أول الأمر، فنجَوا من البأساء والضَّرَّاء، كما هو الظاهر، والمراد في سورة الأنعام بالفتح ما أُريد بالحسنة هاهنا، فلا يُتوهَّم الإشكال. انتهى.

وأنت خبيرٌ بأنَّ إرادة: آمنوا من أول الأمر إلى آخره، غيرُ ظاهرة، بل الظاهر أنهم لو أنهم آمنوا بعد أن ابتُلُوا ليسَّرنا عليهم ما يسَّرنا مكان ما أصابهم من فنون العقوبات التي بعضُها من السماء كإمطار الحجارة، وبعضُها من الأرض كالرَّجفة، وبهذا ينحلُّ الإشكال؛ لأن آيةَ «الأنعام» لا تدلُّ على أنه فتح لهم هذا الفتح كما هو ظاهرٌ لتاليها، وما ذُكر من أنَّ المراد بالفتح هناك ما أُريد بالحسنة هاهنا، إن كان المراد به أنَّ الفتح هناك واقعٌ موقعَ إعطاء الحسنة بدل السيئة هنا، حيث كان ذِكْر كلٍّ منهما بعد ذِكْر الأَخذ بالبأساء والضَّرَّاء، وبعدَه الأخذُ بغتةً، فربما يكون له وجهٌ، لكنه وحدَه لا يُجدي نفعًا، وإن كان المرادُ به أن مدلولَ ذلك العامِّ المرادِ به التكثيرُ هو مدلولُ الحسنة، فلا يخفى ما فيه، فتدبَّر.

وقيل: المراد بالبركات السماويَّة والأرضيَّة: الأشياءُ التي تُحمَد عواقبها، ويسعَدُ في الدارين صاحبُها، وقد جاءت البركةُ بمعنى السعادة في كلامهم، فلْتحمَل هنا على الكامل من ذلك الجنس، ولا يُفتح ذلك إلا للمؤمن، بخلاف نحو المطر والنبات، والصحة والعافية، فإنه يُفتح له وللكافر أيضاً استدراجاً ومكراً، ويتعيَّنُ هذا الحمل - على ما قيل - إذا أُريد من «القرى» ما يتناول قرًى أُرسل إليها نبيٌّ وأخذ أهلها بما أخذ وغيرَها.

وقيل: البركات السماويَّة إجابةُ الدعاء، والأرضيَّة قضاءُ الحوائج، فلْيُفهم.

وقرأ ابنُ عامر: «لفتَّحنا» بالتشديد[١].

﴿وَلَٰكِن كَذَّبُوا﴾ أي: ولكن لم يؤمنوا ولم يتَّقوا، وقد اكتُفي بذِكْر الأول لاستلزامه الثاني، وللإشارة إلى أنه أعظمُ الأمرين.

﴿فَأَخَذْنَاهُم بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ﴿٩٦﴾﴾ من أنواع الكفر والمعاصي التي من جملتها قولُهم السَّابق.

والظاهر أن هذا الأخذَ والمتقدِّمَ في قوله سبحانه: ﴿فَأَخَذْنَاهُم بَغْتَةً وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾ واحدٌ، وليس عبارةً عن الجَدْب والقحط كما قيل؛ لأنهما قد زالا بتبديل الحسنة مكانَ السيئة، وحَمْلُ أحد الأخذين على الأَخْذ الأخرويِّ والآخر على الدنيويِّ بعيدٌ.

ومَنْ ذهب إلى حمل «أل» على الجنس على الوجه الأخير فيه يَلزمه أن يَحمل «كذَّبوا فأخذناهم» على وقوع التكذيب والأَخْذ فيما بينهم، ولا يخفى بُعْدُه.

﴿أَفَأَمِنَ أَهْلُ الْقُرَىٰ﴾ الهمزةُ لإنكار الواقع واستقباحه، وقيل: لإنكار الوقوع ونفيه، وتُعُقِّب بأن ﴿فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ اللَّهِ﴾ إلخ [الآية: ٩٩] يأباه.

والفاءُ للتعقيب مع السبب، والمراد بـ«أهل القرى»: قيل: أهلُ القرى المذكورة، على وضع المظهَر موضع المضمَر؛ للإيذان بأنَّ مدار التوبيخ أَمْنُ كلِّ طائفة ما أتاهم من البأس، لا أمنُ مجموعِ الأمم، وقيل: المرادُ بهم أهل مكة وما حواليها ممن بُعث إليه نبيُّنا ﷺ، وهو الأَولى عندي، وإلى ذلك ذهب مُحيي السُّنة[٢].

والعطفُ على القولين على «فأخذناهم بغتة»، لا على محذوفٍ ويُقدَّر بما يناسب المقامَ، كما وقع نحو ذلك في القرآن كثيراً، وأمر صدارة الاستفهام سهلٌ، وقوله سبحانه: «ولو أن أهل القرى آمنوا» إلخ اعتراضٌ توسَّط بينهما؛ للمسارعة إلى بيان أنَّ الأَخْذَ المذكور ممَّا كسبته أيديهم نظراً للأول، ولأنه يؤيِّد ما ذُكِر من أن الأَخذ بغتةً ترتَّبَ على الإيمان والتقوى[٣]، ولو عكس لانعكس الأمر نظراً للثاني، ولو

---

(١) التيسير ص١٠٢، والنشر ٢/ ٢٥٨.

(٢) تفسير البغوي ٢/ ١٨٣.

(٣) كذا في الأصل و(م)، ولعل الصواب: ترتب على أضداد الإيمان والتقوى، كما في حاشية الشهاب ٤/ ١٩٦.

جُعِلت اللامُ فيما تقدَّم للجنس أكَّد هذا الاعتراضُ المعطوفَ والمعطوفَ عليها، وشملَهما شمولاً سواءً، على ما في «الكشف».

ولم يُجعل العطفُ على «فأخذناهم» الأقرب؛ لأنه لم يُسَقْ لبيان القرى وقصة هلاكها قصداً كالذي قبله، فكان العطفُ عليه دونه أنسبُ، وهذا إذا أُريد بـ «القرى» القرى المدلول عليها بما سَبَق، وأما إذا أُريد بها مكة وما حولها، فوجهُ ذلك أظهر؛ لأنَّ منشأ الإنكار ما أصاب الأممَ السالفة، لا ما أصاب أهلَ مكة ومَنْ حولها من القحط وضيق الحال.

وربما يقال: إذا كان المراد بـ «أهل القرى» في الموضعين أهلَ مكة وما حولها، يكون العطفُ على الأقرب أنسب، والمعنى: أَبَعْدَ ذلك الأَخْذ لمن استكبر وتعزَّز وخالف الرُّسل عليهم السلام، وشيوعِه والعلم به، يأمَنُ أهلُ القرى المشاركون لهم في ذلك ﴿أَن يَأْتِيَهُم بَأْسُنَا﴾ أي: عذابُنا ﴿بَيَـٰتًا﴾ أي: وقت بياتٍ، وهو مرادُ من قال: ليلاً، وهو مصدر بات، ونصبُه على الظرفية بتقدير مضاف، ويجوز أن يكون حالاً من المفعول، أي: بائتين، وجُوِّز أن يكون مصدر بَيَّتَ، ونصبه على أنه مفعولٌ مطلق لـ «يأتيَهم» من غير لفظه، أي: تبييتاً، أو حالٌ من الفاعل بمعنى مبيِّتاً بالكسر، أو من المفعول بمعنى مبيَّتين بالفتح، واختار غيرُ واحد الظرفيةَ؛ ليناسب ما سيأتي.

﴿وَهُمْ نَآئِمُونَ ﴿٩٧﴾﴾ حالٌ من ضميرهم البارز أو المستتر في «بياتاً»؛ لتأويله بالصِّفة كما سمعت، وهو حالٌ متداخلةٌ حينئذ.

﴿أَوَأَمِنَ أَهْلُ ٱلْقُرَىٰٓ﴾ إنكار بعد إنكارٍ؛ للمبالغة في التوبيخ والتشديد، ولم يُقصَد الترتيب بينهما، فلذا لم يُؤت بالفاء.

وقرأ نافع وابن كثير وابن عامر: «أوْ» بسكون الواو[1]، وهي لأحد الشيئين، والمراد التَّرديدُ بين أن يأتيَهم العذابُ بياتاً، وما دلَّ عليه قولُه سبحانه: ﴿أَن يَأْتِيَهُم بَأْسُنَا ضُحًى﴾ أي: ضحوة النهار، وهو في الأصل ارتفاع الشَّمس، أو شروقها وقتَ ارتفاعها، ثم استُعمل للوقت الواقع فيه ذلك، وهو أحد ساعات النهار

---

(١) التيسير ص١١١، والنشر ٢/ ٢٧٠.

عندهم، وهي: الذُّرور، والبُزوغ، والضُّحى، والغَزالة، والهاجِرَة، والزَّوال، والدُّلوك، والعَصْر، والأَصيل، والصُّبُوب[1]، والحُدُور، والغروب، وبعضهم يُسميها: البُكور، والشُّروق، والإشراق، والرَّأْد، والضُّحى، والمُتُوع[2]، والهاجِرَة، والأَصيل، والعَصْر، والطَّفَلُ، والحُدُور، والغروب[3]، ويكون ـ كما قال الشهاب[4] ـ متصرِّفًا إن لم يُرَد به وقتٌ من يوم بعينه، وغيرَ متصرِّف إن أُريد به ضحوةُ يوم معين، فيلزم النصبَ على الظرفية، وهو مقصور، فإن فُتح مُدَّ، وقد عَدُّوا لفظ الضحى مما يُذَكَّر ويؤنَّث.

﴿وَهُمْ يَلْعَبُونَ ﴿٩٨﴾﴾ أي: يلهون من فَرْط الغفلة، وهو مجاز مرسَلٌ في ذلك، ويحتمِلُ أن يكون هناك استعارةٌ، أي: يشتغلون بما لا نفع فيه، كأنَّهم يلعبون.

﴿أَفَأَمِنُوا مَكْرَ اللَّهِ﴾ تكريرٌ لمجموع الإنكارين السابقين جمعاً بين التفريق؛ قصداً إلى زيادة التحذير والإنذار، وذكر جمعٌ من جِلَّة المحققين أنه لو جُعل تكريرًا له ولما سلف من غرَّة أهل القرى السابقة أيضاً، على معنى أن الكلَّ نتيجةُ الأمن من مكر الله تعالى، لجاز، إلا أنه لمَّا جُعل تهديداً للموجودين كان الأنسبُ التخصيص، وفيه تأمُّل.

والمكر في الأصل: الخداع، ويطلق على الستر، يقال: مَكَرَ الليل، أي: ستر بظلمته ما هو فيه، وإذا نُسب إليه سبحانه فالمراد به استدراجُه العبدَ العاصيَ حتى يُهلكه في غفلته؛ تشبيهاً لذلك بالخِداع، وتجوز هذه النسبةُ إليه سبحانه من غير مشاكَلَةٍ، خلافًا لبعضهم، وهو هنا إتيانُ البأس في الوقتين والحالين المذكورين.

وهل كان تبديلُ مكان السيئة الحسنةَ المذكورُ قبلُ مكراً واستدراجاً، أو ملاطفةً ومزاوجةً[5]؟ فيه خلافٌ، والكلُّ محتملٌ.

---

(١) تحرفت في الأصل و(م) إلى: الصنوت، والمثبت موافق لما في الكشكول ١/ ٣٤٧، والكلام منه.

(٢) تحرفت في الأصل و(م) إلى: المنوع، بالنون.

(٣) ينظر الأزمنة وتلبية الجاهلية لقطرب ص٥٦ وما بعدها، والمخصص لابن سيده ٩/ ٥١-٥٩.

(٤) حاشية الشهاب ٤/ ١٩٦.

(٥) تحرفت في الأصل و(م) إلى: مراوحة. وجعلُها ملاطفةً ومزاوجة هو ما ذهب إليه =

﴿فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْخَٰسِرُونَ ﴿٩٩﴾﴾ أي: الذين خسروا أنفسَهم، فأضاعوا فطرةَ الله التي فطر الناس عليها، والاستعدادَ القريبَ المستفادَ من النظر في الآيات.

والفاء هنا متعلِّق ـ كما قال القطب الرازيُّ وغيره ـ بمقدَّر، كأنه قيل: فلما آمنوا خسروا، فلا يأمَنُ.. إلخ. وقال أبو البقاء[1]: إنَّها للتنبيه على تعقيب العذاب أَمْنَ مكرِ الله تعالى، وقد يقال: إنها لتعليل ما يُفهِمُه الكلامُ من ذمِّ الأمن واستقباحه، أو يقال: إنَّها فصيحةٌ، ويقدَّر ما يستفاد من الكلام شرطاً، أي: إذا كان الأمنُ في غاية القبح، فلا يرتكبُه إلا من خَسِرَ نفسَه.

واستدلَّت الحنفية بالآية على أن الأمنَ من مكر الله تعالى ـ وهو كما في «جمع الجوامع»[2]: الاسترسالُ في المعاصي اتكالاً على عفو الله تعالى ـ كفرٌ، ومثلُه اليأس من رحمة الله تعالى؛ لقوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَا يَاْيْـَٔسُ مِن رَّوْحِ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ [يوسف: ٨٧] وذهبت الشافعية إلى أنهما من الكبائر؛ لتصريح ابن مسعود رضي الله عنه بذلك[3]، وروى ابنُ أبي حاتم، والبزَّار عن ابن عباس أنه ﷺ سُئل: ما الكبائر؟ فقال: «الشركُ بالله تعالى، واليأسُ من رَوْح الله، والأمنُ من مَكْر الله، وهذا أكبر الكبائر»[4]. قالوا: وما ورد من أنَّ ذلك كفرٌ، محمولٌ على التغليظ، وآية ﴿لَا يَاْيْـَٔسُ﴾ إلخ كقوله تعالى: ﴿وَٱلزَّانِيَةُ لَا يَنكِحُهَآ إِلَّا زَانٍ﴾ [النور: ٣]، و: ﴿لَّا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ يُوَآدُّونَ مَنْ حَآدَّ ٱللَّهَ﴾ [المجادلة: ٢٢] في قولٍ.

= الزمخشري في الكشاف ٢/ ١٩ حيث قال عند تفسير قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا نَسُوا۟ مَا ذُكِّرُوا۟ بِهِۦ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَٰبَ كُلِّ شَىْءٍ﴾ في الصحة والسعة وصنوف النعمة؛ ليزاوج عليهم بين نوبتي الضراء والسراء كما يفعل الأب المشفق بولده؛ يخاشنه تارة ويلاطفه أخرى طلباً لصلاحه. اهـ.

(١) في إملاء ما منَّ به الرحمن، على هامش الفتوحات الإلهية ٣/ ٤٢.

(٢) كذا نقل المصنف عن الشهاب في الحاشية ٤/ ١٩٧، والكلام ليس في جمع الجوامع، وإنما هو في شرح الجلال المحلي عليه ٢/ ١٥٩ (المطبوع مع حاشية البناني).

(٣) أخرجه عبد الرزاق في مصنفه (١٩٧٠١)، والطبري في تفسيره ٦/ ٦٤٨.

(٤) تفسير ابن أبي حاتم ٣/ ٩٣١، ومسند البزار (١٠٦ - كشف). قال ابن كثير عند تفسير الآية (٣١) من سورة النساء: وفي إسناده نظر، والأشبه أن يكون موقوفاً، فقد روي عن ابن مسعود نحو ذلك، وهو صحيح إليه بلا شك.

وقال بعض المحقِّقين: إن كان في الأمن اعتقادُ أن الله تعالى لا يقدِرُ على الانتقام منه، وكذا إذا كان في اليأس اعتقادُ عدمِ القدرة على الرحمة والإحسان، أو نحو ذلك، فذلك مما لا ريب في أنه كفرٌ، وإن خلا عن نحو هذا الاعتقاد، ولم يكن فيه تهاونٌ وعدمُ مبالاةٍ بالله تعالى، فذلك كبيرةٌ، وهو كالمحاكمة بين القولين.

﴿أَوَلَمْ يَهْدِ لِلَّذِينَ يَرِثُونَ الْأَرْضَ مِنْ بَعْدِ أَهْلِهَا﴾ أي: يَخلُفون مَنْ خلا قبلَهم من الأمم، والمراد بهم كما رُوي عن السُّدِّي: المشركون، وفُسِّروا بأهل مكة ومَنْ حولها، وعليه لا يبعُدُ أن يكون في الآية إقامةُ الظاهر مقام الضمير إذا كان المراد بـ «أهل القرى» سابقًا أهل مكة وما حولها.

وتعديةُ فعل الهداية باللام؛ لأنها ـ كما رُوي عن ابن عباس ومجاهد ـ بمعنى التَّبيين، وهو ـ على ما قيل ـ إمَّا بطريق المجاز أو التَّضمين، أو لتنزيله منزلةَ اللازم، كأنَّه قيل: أَغفِلوا ولم يَفعَل الهدايةَ لهم ﴿أَنْ لَوْ نَشَاءُ أَصَبْنَاهُمْ بِذُنُوبِهِمْ﴾ أي: بجزاء ذنوبهم، كما أصبنا مَنْ قبلهم؟! وإذا ضُمِّن «أصبنا» معنى أهلكنا لا يحتاج إلى تقدير مضاف.

و«أنْ» مخففَّةٌ من الثقيلة، واسمها ضميرُ شأن مقدَّرٌ، وخبرُه الجملةُ الشرطيةُ، والمصدر المؤوَّلُ فاعلُ «يهد»، ومفعولُه على احتمال التضمين محذوفٌ، أي: أَوَلم يتبيَّن لهم مآل أمرِهم، أو نحو ذلك، وجُوِّز أن يكون الفاعلُ ضميرَ الله تعالى، وأن يكون ضميراً عائداً على ما يُفهم ممَّا قبل، أي: أَوَلم يهد لهم ما جرى على الأمم السابقة.

وقرأ [أبو][1] عبد الرحمن السُّلَميُّ، وقتادة، ورُوي عن مجاهد، ويعقوب: «نَهْد» بالنون[2]، فالمصدر حينئذٍ مفعولٌ، ومن الناس من خصَّ اعتبار التضمين أو المجاز بهذه القراءة، واعتبار التنزيل منزلة اللازم بقراءة الياء، وفيه بحثٌ.

وقوله تعالى: ﴿وَنَطْبَعُ عَلَى قُلُوبِهِمْ﴾ جملةٌ معترضةٌ تذييليَّةٌ، أي: ونحن شأننا وسُنَّتنا أن نطبعَ على قلب مَنْ لم نُرد منه الإيمانَ؛ حتى لا يتَّعظ بأحوال مَنْ قبلَه،

---

(١) ما بين حاصرتين ليس في الأصل و(م).
(٢) انظر القراءات الشاذة لابن خالويه ص٤٥، وإعراب القرآن للنحاس ٢/ ١٤٠، ومجمع البيان للطبرسي ٩/ ١٢٩.

ولا يلتفتَ إلى الأدلة، ومن أراد من «أهل القرى» فيما تقدَّم أهلَ مكة جعله تأكيداً لما نُعي عليهم من الغرَّة والأمن والخسران، أي: ونحن نطبع على قلوبهم، فلذلك اقتفَوا آثار مَنْ قبلهم، ولم يعتبروا بالآيات، وأمِنُوا من البَيَات لمستخلفيهم حذو النَّعل بالنَّعل.

وجُوِّز عطفُه على مقدَّر دلَّ عليه قوله تعالى: «أَوَلم يهد» وعطفُه عليه أيضاً، وهو وإن كان إنشاءً إلا أنَّ المقصود منه الإخبارُ بغفلتهم وعدمِ اهتدائهم، أي: لا يهتدون، أو يغفلون عن الهداية، أو عن التأمُّل والتفكُّر، ونطبع.. إلخ.

وجُوِّز أن يكون عطفاً على «يرثون»، واعتُرض بأنه صلةٌ، والمعطوف على الصِّلة صلةٌ، ففيه الفصل بين أبعاض الصلة بأجنبيٍّ، وهو «أن لو نشاء» سواءٌ كان فاعلاً أو مفعولاً.

ونقل أبو حيان[1] عن ابن[2] الأنباريِّ أنه قال: يجوز أن يكون معطوفاً على «أصبنا» إذا كان بمعنى نُصِيب، فوُضِع الماضي موضعَ المستقبل عند وضوح معنى الاستقبال، كما في قوله تعالى: ﴿تَبَارَكَ ٱلَّذِىٓ إِن شَآءَ جَعَلَ لَكَ خَيْرًا مِّن ذَٰلِكَ﴾ [الفرقان: ١٠]، أي: إن يشأ، يدلُّ عليه: ﴿وَيَجْعَل لَّكَ قُصُورًا﴾ [الفرقان: ١٠]، فجعَلَ «لو» شرطية بمعنى إنْ، ولم يجعَلْها التي هي لِمَا كان سيقَعُ لوقوع غيره، وجعَلَ «أصبنا» بمعنى نُصِيب، وقد يرتكب التأويل في جانب المعطوف، فيؤوَّل «نطبَعُ» بـ: طبعنا.

وردَّ الزمخشريُّ[3] هذا العطفَ بأنه لا يُساعد عليه المعنى؛ لأنَّ القوم كانوا مطبوعًا على قلوبهم، موصوفين بصفةِ مَنْ قبلَهم من اقتراف الذُّنوب والإصابة بها، وذلك يؤدِّي إلى خلوِّهم عن هذه الصفة، وأن الله تعالى لو شاء لاتَّصفوا بها.

وتعقَّبه ابن المنير[4] بأنه لا يلزم أن يكون المخاطبون موصوفين بالطبع ولا بدَّ، وهم وإن كانوا كفَّاراً، ومقترفين للذُّنوب، فليس الطَّبع من لوازم الاقتراف البتَّةَ؛ إذ

---

(١) في البحر المحيط ٤/ ٣٥١.
(٢) سقط لفظ: ابن، من (م).
(٣) في الكشاف ٢/ ٩٩.
(٤) في الانتصاف ٢/ ٩٩.

هو التمادي على الكفر، والإصرارُ والغلوُّ في التصميم، حتى يكون الموصوف به مأيوساً من قبوله للحقِّ، ولا يلزم أن يكون كلُّ كافر بهذه المثابة، بل[1] إن الكافر يهدَّد لتماديه على الكفر بأن يطبَعَ الله تعالى على قلبه فلا يؤمن أبداً، وهو مقتضى العطف على «أصبنا»، فتكون الآيةُ قد هدَّدتهم بأمرين: الإصابة بذنوبهم، والطبعِ على قلوبهم، والثاني أشدُّ من الأول، وهو أيضاً نوع من الإصابة بالذنوب والعقوبة عليها، ولكنَّه أنكى أنواع العذاب، وأبلغُ صنوف العقاب، وكثيراً ما يُعاقب الله تعالى على الذنب بالإيقاع في ذنبٍ أكبر منه، وعلى الكفر بزيادة التَّصميم عليه والغُلوِّ فيه، كما قال سبحانه ﴿فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَىٰ رِجْسِهِمْ﴾ [التوبة: ١٢٥]، كما زادت المؤمنين إيمانًا إلى إيمانهم، وهذا النوع من الثواب والعقاب مناسبٌ لِمَا كان سبباً فيه وجزاء عليه، فثوابُ الإيمان إيمانٌ، وثواب الكفر كفرٌ، وإنما الزمخشريُّ يُحاذِر من هذا الوجه دخولَ الطبع في مشيئة الله تعالى، وذلك عنده محالٌ؛ لأنه ـ بزعمه ـ قبيحٌ، والله سبحانه عنه متعالٍ.

وفي «التقريب» نحو ذلك؛ فإنه نَظَر فيما ذكره الزمخشريُّ بأن المذكور كونُهم مذنبين دون الطبع، وأيضاً جاز أن يُراد: لو شئنا زدنا في طبعهم، أو لأَدَمْناه[2].

والحقُّ ـ كما قال غير واحدٍ من المحققين ـ أن منعَه من هذا العطف ليس بناءً على أنه لا يوافق رأيَه فقط، بل لأنَّ النظم لا يقتضيه؛ فإنَّ قوله سبحانه: ﴿فَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ ۝١٠٠﴾ أي: سماعَ تفهُّم واعتبار، يدل على أنهم مطبوعٌ على قلوبهم؛ لأن المراد استمرارُ هذه الحال، لا أنه داخلٌ في حكم المشيئة؛ لأن عدمَ السماع كان حاصلاً، ولو كان كذلك لوجب أن يكون منفيًّا، وأيضاً التحقيقُ لا يناسب الغرض، و: ﴿كَذَٰلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِ الْكَافِرِينَ﴾ [الأعراف: ١٠١] يدلُّ على أن حالَهم منافيةٌ للإيمان، وأنه لا يجيءُ منهم البتَّةَ، وأيضاً إدامة الطبع أو زيادتُه لا يصلح عقوبةً للكافرين، بل قد يكون عقوبةَ ذنب المؤمن كما ورد في الصحيح[3]، وما يُورد

---

(١) في الأصل و(م): بلى، والمثبت موافق لما في الانتصاف، وحاشية الشهاب ٤/ ١٩٨، والكلام منه.

(٢) في (م): لأمناه.

(٣) يريد ما أخرجه مسلم في صحيحه (١٤٤) (٢٣١) من حديث حذيفة بن اليمان مرفوعاً: «تعرض الفتن على القلوب كالحصير عودًا عودًا، فأي قلب أُشربها نُكت فيه نكتة سوداء،

من الدَّغدغة على هذا ممَّا لا يُلتفت إليه.

﴿تِلْكَ ٱلْقُرَىٰ نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنۢبَآئِهَا﴾ جملةٌ مستأنَفَةٌ جارية مجرى الفذلكة ممَّا قبلها، منبئةٌ عن غاية غواية الأمم المذكورة، و«تلك» إشارة إلى قرى الأمم المحكيَّة من قوم نوح وعاد وثمود وأضرابهم، واللامُ للعهد، وجُوِّز أن تكون للجنس. وهو مبتدأ، و«القرى» صفتُه، والجملة بعده خبرٌ.

وجوَّز الزمخشريُّ أن تكون «تلك» مبتدأً، و«القرى» خبره، والجملة خبرٌ بعد خبر على رأي من يرى جواز كون الخبر الثاني جملةً، وأن تكون الجملةُ حالاً، وإفادة الكلام بالتقييد بها[(١)].

واعترضَه في «التقريب» بأنه جعل شرطَ الإفادة التقييدَ بالحال، وعلى تقدير كونِ ذلك خبراً بعد خبر ينتفي الشرطُ، إلا أن يريد: تلك القرى المعلومة حالُها أو صفتُها، على أن اللام للعهد، لكنه يوجب الاستغناءَ عن اشتراط إفادته بالحال. انتهى.

وفيه أنَّ حديثَ الاستغناء ممنوع؛ فإنَّ المعنى ـ كما في «الكشف» ـ على التقديرين مختلفٌ؛ لأنه إذا جُعل حالاً يكون المقصود تقييدَه بالحال كما ذكره الزَّجاج في نحو: هذا زيدٌ قائماً، إذا جُعل قيداً للخبر؛ إذ[(٢)] الكلامُ إنما يكون مع مَنْ يَعْلم أنه زيد، وإلا جاء الإحالة؛ لأنه يكون زيداً قائماً كان أوْ لا[(٣)]، وإذا جعل

= وأي قلب أنكرها نكت فيه نكتة بيضاء، حتى تصير على قلبين، على أبيض مثل الصفا، فلا تضره فتنة مادامت السماوات والأرض، والآخر أسود مُرْبادًّا كالكوز مُجخِّيًا، لا يعرف معروفًا، ولا ينكر منكرًا، إلا ما أشرب من هواه».
ونحوه ما أخرجه الترمذي (٣٣٣٤)، وقال: حسن صحيح، من حديث أبي هريرة ﷺ.

(١) الكشاف ٢/ ٩٩.

(٢) في الأصل و(م): إن، والمثبت موافق لما في الشهاب ٤/ ١٩٩، والكلام منه.

(٣) في الأصل و(م): لأنه يكون زيدٌ...، والمثبت هو الصواب، ويوضح المعنى كلام الزجاج في معاني القرآن ٣/ ٦٣، قال: إذا قلت: هذا زيد قائماً، فإن كنت تقصد أن تخبر من لم يعرف زيداً أنه زيد لم يجز أن تقول: هذا زيد قائماً؛ لأنه يكون زيداً ما دام قائماً، فإذا زال عنه القيام فليس بزيد، وإنما تقول ذاك للذي يعرف زيداً، والمعنى: انتبه لزيد في حال قيامه، وأشير لك إلى زيد في حال قيامه.

خبرًا بعد خبر، ف «تلك القرى» على أسلوب: ﴿ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ﴾ [البقرة:٢] على أحد الوجوه[١]، و«نقصُّ» خبرٌ ثانٍ تفخيماً على تفخيم، حيث نبَّه على أنَّ لها قصصاً وأحوالاً أخرى مطويَّة.

وقال الطِّيبي: إنَّ الحال لما كانت فضلةً كان الإشكالُ قائماً في عدم إفادة الخبر، فأُجيب بأنها ليست فضلةً من كلِّ وجه، وأمَّا الخبرُ فلا عجب من كونه كالجزء من الأول، كما في قولك: هذا حلوٌ حامض، وهذا بمنزلته.

وفيه أن عَدَّ ما نحن فيه من ذلك القبيل حامضٌ ومستغنًى عنه بالحلو، ومثلُه - بل أدهى وأمرُّ - الجواب بأنه لما اشترك الخَبران[٢] في ذات المبتدأ كفى إفادةُ أحدهما.

وصيغةُ المضارع للإيذان بعدم انقضاء القصَّة بعد، و«من» للتبعيض، أي: بعض أخبارها التي فيها عظةٌ وتذكير.

وتصديرُ الكلام بذِكر القرى، وإضافةُ الأنباء - أي: الأخبار العظيمة الشأن - إليها، مع أنَّ المقصود أنباءُ أهلها وبيانُ أحوالهم حسبما يؤذن به قوله سبحانه: ﴿وَلَقَدْ جَآءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ﴾؛ لما ذكره شيخ الإسلام من أن حكايةَ هلاكهم بالمرَّة على وجه الاستئصال بحيث يشملُ أماكنهم أيضًا بالخسف بها والرجفة، وبقائها خاويةً معطَّلةً = أهولُ وأفظع[٣].

والباء في قوله تعالى: «بالبينات» متعلِّقةٌ إما بالفعل المذكور على أنها للتعدية، وإما بمحذوفٍ وقع حالاً من فاعله، أي: متلبِّسين بالبينات، على معنى أن رسولَ كلِّ أمة من الأمم المهلَكة الخاصَّ بهم جاءهم بالمعجزات البينة الجمَّة، لا أنَّ كل رسولٍ جاء ببينةٍ واحدة، وما ذكروه من أنَّ مقابلةَ الجمع بالجمع تقتضي انقسام الآحاد على الآحاد لا يقتضي - كما قال المولى المدقِّقُ أبو القاسم السمرقنديُّ في تعليقاته على «المطوَّل» - أن يلزم في كل مقابلةٍ مقارنةُ الواحد للواحد؛ لأنَّ انقسام

---

(١) يعني أن «أل» في «القرى» من باب التعظيم. ينظر الدر المصون ٥/ ٣٩٧-٣٩٨.

(٢) في (م): الحلوان، وهو تحريف، والمثبت من الأصل وحاشية الشهاب ٤/ ١٩٨.

(٣) تفسير أبي السعود ٣/ ٢٥٥.

الآحاد على الآحاد كما يجوز أن يكون على السَّواء يجوز أن يكون على التفاوت، مثلاً إذا قيل: باع القوم دوابَّهم، يُفهم أن كلًّا منهم باع ما لَه من دابة، ويجوز أن تتعدَّد دابةُ البعض، ولهذا قيل: في قوله سبحانه: ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ﴾ [المائدة: ٦]: إن غسل يدي كلِّ شخص ثابتٌ بالكتاب، والمقام هنا يقتضي ما ذكرناه؛ فإن الجملةَ مستأنفةٌ مبيِّنة لكمال عتوِّهم وعنادهم.

وقوله عزَّ شأنُه: ﴿فَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا﴾ بيانٌ لاستمرار عدم إيمانهم في الزمان الماضي، لا لعدم استمرار إيمانهم، ونظيرُ ذلك: ﴿لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [البقرة: ٦٢]، وترتيبُ حالهم هذه على مجيء الرسل بالبينات بالفاء؛ لما أنَّ الاستمرار على فعلٍ بعد ورود ما يوجب الإقلاعَ عنه يعدُّ بحسب العنوان فعلاً جديداً، وصنعًا حادثًا، كما في: وعظتُه فلم ينزجر، ودعوتُه فلم يجبْ، واللام لتأكيد النفي، أي: فما صحَّ وما استقام لقومٍ من أولئك الأقوام في وقت من الأوقات ليؤمنوا، بل كان ذلك ممتنعاً منهم إلى أن لقوا ما لقوا؛ لغاية عتوِّهم، وشدةِ شكيمتهم في الكفر والطغيان.

ثم إن كان المحكيُّ آخرَ حالِ كلِّ قوم منهم فالمراد بعدم إيمانهم هو إصرارُهم على ذلك بعد اللُّتيَّا والتي، وبما أُشير إليه بقوله تعالى: ﴿بِمَا كَذَّبُوا مِن قَبْلُ﴾ تكذيبُهم من لدن مجيء الرسل عليهم السلام إلى وقت الإصرار والعناد، وهذا معنى كلام الزَّجَّاج(١): فما كانوا ليؤمنوا بعد رؤية تلك المعجزات بما كذَّبوا قبل رؤيتها، يعني أول ما جاؤوهم فاجؤوهم بالتكذيب، فأتوا بالمعجزات، فأصرُّوا على التكذيب. وإلى هذا ذهب الحسن أيضاً.

وإنما لم يُجعل ذلك مقصوداً بالذات كالأول، بل جُعل صلةً للموصول المحذوف عائدُه، أي: الذي كذَّبوه، إيذاناً بأنه بيِّنٌ في نفسه، وإنما المحتاجُ إلى البيان عدمُ إيمانهم بعد تواتر البينات الباهرة، وتظاهُرِ المعجزات الظاهرة التي كانت تضطرُّهم إلى القَبول لو كانوا من ذوي العقول، والموصول الذي تعلَّق به الإيمان والتكذيب إيجاباً وسلباً عبارةٌ عن جميع الشرائع التي جاء بها كلُّ رسول، أصولها وفروعِها.

---

(١) نقله المصنف بواسطة الشهاب الخفاجي ٤/ ١٩٩.

وإن كان المحكيُّ جميعَ أحوالِ كلِّ قوم منهم، فالمراد ـ على ما قيل ـ بما ذُكر أولاً كفرُهم المستمرُّ من حين مجيء الرسل عليهم السلام إلى آخر أمرهم، وبما أشير إليه آخراً تكذيبُهم قبل مجيئهم، فلا بدَّ من جعل الموصول عبارةً عن أصول الشرائع التي لا تقبل التبدُّلَ والتغيُّر، واجتمعت الرسل قاطبةً عليها، ودَعَوا الأمم إليها: كلمة التوحيد ولوازمها.

ومعنى تكذيبهم بها قبل مجيء الرسل: أنهم كانوا يسمعونَها من بقايا مَنْ قبلهم فيكذِّبونها، لا أنَّ العقلَ يرشد إليها ويحكم بها ويخالفونه، ثم كانت حالُهم بعد مجيء الرسل إليهم كحالهم قبلُ، كأنْ لم يُبعث إليهم أحد.

وتخصيص التكذيب وعدم الإيمان بما ذُكر من الأصول؛ لظهور حال الباقي بدلالة النصِّ؛ فإنهم حين لم يؤمنوا بما اجتمعت عليه كافةُ الرسل، فلأَنْ لا يؤمنوا بما تفرَّد به بعضُهم أولى، وعدمُ جعل هذا التكذيب مقصوداً بالذات؛ لما أنه ليس مدارَ العذاب، بل مدارُه التكذيب بعد البعثة كما يفصح عنه قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥]، وإنما ذُكر ما وقع قبلها بياناً لعراقتهم في الكفر والتكذيب.

وقيل: المراد بما أُشير إليه آخرًا تكذيبُهم الذي أُمروه يوم الميثاق، ورُوي ذلك عن أبيٍّ بن كعب، والربيع، والسُّدِّي، ومقاتل، واختاره الطبري[١].

وأخرج ابن جرير، وابن أبي حاتم[٢]، وغيرُهما عن مجاهد أنَّ الآية على حدِّ قوله تعالى: ﴿وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ﴾ [الأنعام:٢٨] فالمعنى: ما كانوا لو أهلكناهم ثم أحييناهم ليؤمنوا بما كذَّبوا قبل إهلاكهم، وعلى هذا فالمرادُ بالموصول جميعُ الشرائع أصولها وفروعها، وفيه من المبالغة في إصرارهم وعتوِّهم ما لا يخفى، إلا أنه في غاية الخفاء.

وأيًّاما كان فالضمائر الثلاثةُ متوافقةٌ في المرجع، وقيل: ضمير «كذبوا» راجع إلى أسلافهم، والمعنى: فما كان الأبناء ليؤمنوا بما كذَّب به الآباء، ولا يخفى ما فيه من التعسُّف.

---

(١) تفسير الطبري ١٠/٣٣٦-٣٣٨.
(٢) تفسير الطبري ١٠/٣٣٨، وتفسير ابن أبي حاتم ٥/١٥٣٠.

وذهب الأخفش إلى أنَّ الباء سببيةٌ، و«ما» مصدرية، والمعنى عليه ـ كما قيل ـ: فما كانوا ليؤمنوا الآن ـ أي: عند مجيء الرسل ـ لما سبق منهم من التكذيب الذي أَلِفوه وتمرَّنوا عليه قبل مجيئهم، أو: لم يؤمنوا قطُّ، واستمرُّوا على تكذيبهم؛ لما حصل منهم من التكذيب حين مجيء الرسل.

﴿كَذَٰلِكَ﴾ أي: مثلَ ذلك الطَّبع الشديد المحكم ﴿يَطْبَعُ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿١٠١﴾﴾ أي قلوبهم، فوضَعَ المظهَرَ موضع المضمَر؛ ليدلَّ على أن الطبع بسبب الكفر، وإلى هذا يشير كلام الزجَّاج[1]، وصرَّح به بعضُهم، ويجوز ـ ولعلَّه الأولى ـ أن يراد بالكافرين ما يشمل المذكورين وغيرَهم، وفي ذلك من تحذير السامعين ما لا يخفى.

وإظهارُ الاسم الجليل بطريق الالتفات؛ لتربية المهابة وإدخال الرَّوعة.

﴿وَمَا وَجَدْنَا لِأَكْثَرِهِم﴾ أي: أكثر الأمم المذكورين، و«وجد» متعدِّيةٌ لواحد، واللام متعلِّقةٌ بها، كما في قولك: ما وجدتُ لزيد مالاً، أي: ما صادفتُ له مالاً ولا لقيتُه، أو بمحذوف ـ كما قال أبو البقاء[2] ـ وقع حالاً من قوله تعالى: ﴿مِّنْ عَهْدٍ﴾ لأنه في الأصل صفةٌ للنكرة، فلما قُدِّمت عليها انتصبت حالاً، و«من» مزيدةٌ للاستغراق.

وجُوِّز أن تكون «وجد» عِلْميةً، والأول أظهر.

والكلام على تقدير مضاف، أي: ما وجدنا وفاءَ عهدٍ كائن لأكثرهم؛ فإنَّهم نقضوا ما عاهدوا عليه الله تعالى عند مساس البأساء والضَّراء قائلين: لئن أنجيتنا من هذه لنكوننَّ من الشاكرين، وإلى هذا ذهب قتادة. وتخصيصُ هذا الشأن بأكثرهم ليس لأنَّ بعضَهم كانوا يوفون بالعهد، بل لأنَّ بعضَهم كانوا لا يَعهدون ولا يوفون.

وقيل: المراد بالعهد ما وقع يومَ أخذ الميثاق، ورُوي ذلك عن أبيٍّ بن كعب وأبي العالية. وقيل: المراد به ما عَهِدَ الله تعالى إليهم من الإيمان والتقوى بنصب

(١) في معاني القرآن ٢/ ٣٦١.
(٢) في الإملاء ٣/ ٤٣.

الدلائل والحجج وإنزالِ الآيات. وفسَّره ابنُ مسعود بالإيمان، كما في قوله تعالى: ﴿ٱتَّخَذَ عِندَ ٱلرَّحْمَٰنِ عَهْدًا﴾ [مريم: ٧٨]. وقيل: هو بمعنى البقاء، أي: ما وجدنا لهم بقاءً على فطرتهم، والمراد بالأكثر في الكلِّ الكلُّ.

وذهب كثير من الناس إلى أن ضمير «أكثرهم» للناس، وهو معلومٌ لشهرته، والجملة إلى: «فاسقين» اعتراضٌ؛ لأنَّه لا اختصاصَ له بما قبله، لكن لعمومه يؤكِّدُه، وعلى الأول تتميمٌ(١)، على ما نصَّ عليه الطِّيبيُّ وغيره.

﴿وَإِن وَجَدْنَآ أَكْثَرَهُمْ﴾ أي: أكثرَ الأمم، أو أكثر الناس، أي: عَلِمناهم، كقولك: وجدتُ زيدًا فاضلاً. وبين «وجد» هذه و«وجد» السابق على المعنى الأول فيه الجناسُ التامُّ المماثل.

و«إنْ» مخفَّفةٌ من الثقيلة، وضميرُ الشأن محذوف، ولا عمل لها فيه؛ لأنها ملغاةٌ على المشهور، وتعيَّن تفسير «وجد» بعَلِمَ الناصبة للمبتدأ والخبر؛ لدخولها عليها(٢)، فقد صرَّح الجمهور أنها لا تدخل إلا على المبتدأ، أو على الأفعال الناسخة، وخالف في ذلك الأخفش فلا يرى ذلك، وجَوَّز دخولَها على غيرهما. وذهب الكوفيون إلى أنَّ «إنْ» نافيةٌ(٣). واللامُ في قوله سبحانه: ﴿لَفَٰسِقِينَ ١٠٢﴾ اللامُ الفارقة.

وعند الكوفيين أنَّ «إنْ» نافية، واللامُ بمعنى إلا، أي: ما وجدنا أكثرهم إلا خارجين عن الطاعة، ويدخل في ذلك نقضُ العهد.

وذكر الطِّيبيُّ أنه إذا فُسِّر الفاسقون بالناكثين يكون في الآية الطَّرْد والعكس: وهو أن يُؤتى بكلامين يُقرِّر الأولُ بمنطوقه مفهومَ الثاني وبالعكس، وهو كقوله تعالى: ﴿لِيَسْتَـْٔذِنكُمُ ٱلَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ﴾ إلى قوله سبحانه: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ وَلَا عَلَيْهِمْ

---

(١) هو أن يؤتى في كلام لا يوهم غير المراد بفضلة تفيد نكتةً. الإتقان ٢/ ٨٧١.

(٢) في (م): عليهما، وهو خطأ. ومعنى لدخولها عليها، أي: لدخول «إن» المخففة على وجد. ينظر حاشية الشهاب ٤/ ٢٠٠، والكلام منه.

(٣) قوله: وذهب الكوفيون. . .، كذا وقعت هذه الجملة هنا، وهو سبق قلم من المصنف رحمه الله.

جُنَاحٌۢ بَعۡدَهُنَّۚ﴾ [النور: ٥٨] فمنطوقُ الأمر بالاستئذان في الأوقات الثلاثة خاصةً مقرِّرٌ لمفهوم رفع الجُناح فيما عداها، وبالعكس، وكذا قوله تعالى: ﴿لَّا يَعۡصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمۡ وَيَفۡعَلُونَ مَا يُؤۡمَرُونَ﴾ [التحريم: ٦] وهذا النوعُ من الإطناب يقابله في الإيجاز نوع الاحْتِباك[١].

﴿ثُمَّ بَعَثۡنَا مِنۢ بَعۡدِهِم مُّوسَىٰ﴾ أي: أرسلناه عليه السلام بعد الرسل أو بعد الأمم، والأول متقدِّم في قوله سبحانه: «ولقد جاءتهم رسلهم»، والثاني مدلولٌ عليه بـ «تلك القرى»، والاحتمالُ الأول أولى.

والتصريحُ بالبَعدية مع «ثم» الدالةِ عليها، قيل: للتنصيص على أنها للتراخي الزمانيّ؛ فإنها كثيرًا ما تستعمل في غيره، وقيل: للإيذان بأن بَعْثَه عليه السلام جرى على سنن السُّنة الإلهية من إرسال الرسل تَتْرى.

و«من» لابتداء الغاية، وتقديم الجارِّ والمجرور على المفعول الصريح؛ لما مَرَّ مراراً من الاعتناء بالمقدَّم، والتشويق إلى المؤخَّر.

وقوله سبحانه: ﴿بِـَٔايَٰتِنَآ﴾ متعلِّق بمحذوفٍ وقع حالاً من مفعول «بعثنا»، أو صفةً لمصدره، أي: بعثناه عليه السلام ملتبساً بها، أو بعثناه بعثًا ملتبساً بها، وأُريد بها الآياتُ التسع المفصَّلة.

﴿إِلَىٰ فِرۡعَوۡنَ﴾ هو عَلَم شخصٍ، ثم صار لقباً لكلِّ مَنْ مَلَك مصر من العمالقة، كما أنَّ كسرى لقبُ مَن مَلَكَ فارس، وقيصر لقبُ من ملك الروم، والنجاشيَّ لقبُ من ملك الحبشة، وتُبَّع لقبُ من ملك اليمن، وقيل: إنه من أول الأمر لقبٌ لمن ذُكر، واسمه الوليد بنُ مصعب بن الرَّيَّان، وقيل: قابوس، وكنيتُه أبو العباس، وقيل: أبو مرَّة، وقيل: أبو الوليد، وعن جماعة أن قابوساً والوليدَ اسمان لشخصين: أحدُهما فرعون موسى، والآخر فرعونُ يوسف عليهما السلام.

---

(١) الاحتباك: هو أن يحذف من الأول ما أثبت نظيره في الثاني، ومن الثاني ما أثبت نظيره في الأول. كما في قوله تعالى: ﴿خَلَطُواْ عَمَلٗا صَٰلِحٗا وَءَاخَرَ سَيِّئًا﴾ [التوبة: ١٠٢] أي: عملاً صالحاً بسيئ، وآخر سيئاً بصالح. الإتقان ٢/ ٨٣١- ٨٣٢ و٨٧٠.

وعن النقَّاش(١) وتاج القرَّاء(٢) أن فرعونَ موسى هو والد الخَضِر عليه السلام! وقيل: ابنُه! وذلك من الغرابة بمكان.

ويُلقَّب به كلُّ عاتٍ، ويقال فيه: فُرْعُون كزُنْبُور، وحكى ابن خالَويه عن الفرَّاء ضمَّ فائه وفتحَ عينه، وهي لغةٌ نادرة، ويقال فيه: فُرَيع كزُبَير، وعليه قولُ أميةَ بن [أبي] الصلت:

حَيٍّ داودَ وابنَ عادٍ وموسى وفُرَيعٌ بنيانه بالثِّقالِ(٣)

وقيل: هو فيه ضرورةُ شعرٍ. ومُنِع من الصَّرف لأنه أعجميٌّ، وحكى أبو الخطَّاب بن دحية في «مروج البحرين» عن أبي النَّصر القُشَيريِّ في «التيسير» أنه بلغة القِبْط: اسمٌ للتِّمساح، والقول بأنه لم ينصرف لأنه لا سَمِيَّ له، كإبليس عند من أَخَذه من أبلَسَ، ليس بشيء.

وقيل: هو وأضرابُه السابقة أعلامُ أشخاصٍ، وليست من عَلَم الجنس؛ لجمعها على فراعنة وقياصرة وأكاسرة، وعَلَم الجنس لا يُجمع، فلا بدَّ من القول بوضعٍ خاص لكلٍّ من تطلق عليه. وتُعقِّب بأنه ليس بشيء؛ لأن الذي غرَّه قولُ الرَّضي(٤): إنَّ عَلَم الجنس لا يُجمع؛ لأنه كالنكرة شاملٌ للقليل والكثير لوضعه للماهية، فلا حاجةَ لجمعه. وقد صرَّح النحاةُ بخلافه، وممن ذَكر جمعَه السُّهيليُّ في «الروض الأُنف»(٥)، فكأنَّ مراد الرضيِّ أنه لا يطَّرد جمعُه، وما ذكره تعسُّف نحن في غنًى عنه.

﴿وَمَلَإِيْهِۦ﴾ أي: أشراف قومه، وتخصيصُهم بالذكر مع عموم بعثته عليه السلام لقومه كافةً؛ لأصالتهم في تدبير الأمور، واتِّباع غيرِهم لهم في الورود والصُّدور.

---

(١) نقله عنه السهيلي في التعريف والإعلام ص١٠٤.

(٢) هو محمود بن حمزة الكرماني، صاحب «لباب التفاسير» المعروف بكتاب «العجائب والغرائب». ينظر الإتقان ٢/ ١٢٢٥، والأعلام ٦/ ١٦٨.

(٣) ديوانه ص٤٤٤، وما بين حاصرتين سقط من الأصل و(م).

(٤) نقله المصنف عنه بواسطة الشهاب الخفاجي ٤/ ٢٠٠، والمسألة في شرح الرضي على الكافية ٣/ ٣٦٦-٣٦٧.

(٥) الروض الأنف ١/ ١٧١.

﴿فَظَلَمُواْ بِهَآ﴾ أي: بالآيات، وأصلُ الظلم: وضعُ الشيء في غير موضعه، وهو يتعدَّى بنفسه لا بالباء، إلا أنه لمَّا كان هو والكفر من وادٍ واحد عُدِّي تعديتَه، أو هو بمعنى الكفر مجازاً أو تضميناً، أو هو مضمَّن معنى التكذيب، أي: ظلموا كافرين بها أو مكذِّبين بها، وقولُ بعضهم: إن المعنى: كفروا بها مكانَ الإيمان الذي هو من حقِّها؛ لوضوحها، ظاهرٌ في التضمين، كأنه قيل: كفروا بها واضعين الكفر في غير موضعه، حيث كان اللائقُ بهم الإيمان.

وقيل: الباء للسببية، ومفعول «ظلموا» محذوفٌ، أي: ظلموا الناس بصدِّهم عن الإيمان، أو أنفسَهم - كما قال الحسن والجبائيُّ[1] - بسببها، والمراد الاستمرارُ على الكفر بها إلى أن لقوا من العذاب ما لقوا.

﴿فَانظُرۡ كَيۡفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلۡمُفۡسِدِينَ ﴿١٠٣﴾﴾ أي: آخرُ أمرهم، ووضعُ «المفسدين» موضع ضميرهم؛ للإيذان بأن الظلم مستلزمٌ للإفساد، والفاء لأنه كما أنَّ ظلمَهم بالآيات مستتبعٌ لتلك العاقبة الهائلة، كذلك حكايتُه مستتبع للأمر بالنظر إليها. والخطابُ إما للنبيِّ ﷺ، أو لكلِّ من يتأتَّى منه النظر، و«كيف» - كما قال أبو البقاء وغيره - خبر «كان»[2]، قُدِّم على اسمها لاقتضائه الصَّدارة، والجملةُ في حيِّز النصب بإسقاط الخافض كما قيل[3]، أي: فانظر بعين عقلك إلى كيفية ما فعلنا بهم.

﴿وَقَالَ مُوسَىٰ﴾ كلامٌ مبتدأ مسوقٌ لتفصيل ما أُجمل فيما قبله: ﴿يَٰفِرۡعَوۡنُ إِنِّي رَسُولٌ﴾ أي: إليكم، كما يُشعر به «قد جئتكم» أو: إليك، كما يشعر به «فأرسل». ﴿مِّن رَّبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴿١٠٤﴾﴾ أي: سيِّدِهم ومالكِ أمرهم.

﴿حَقِيقٌ عَلَىٰٓ أَن لَّآ أَقُولَ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلۡحَقَّۚ﴾ جوابٌ لتكذيبه عليه السلام المدلول عليه بقوله سبحانه: «فظلموا بها».

و«حقيق» صفةُ «رسول»، أو خبرٌ بعدَ خبر، وقيل: خبرُ مبتدأ محذوف، أي: أنا حقيق، وهو بمعنى جدير، و«على» بمعنى الباء كما قال الفرَّاء[4]، أو بمعنى

(١) نقله المصنف عنه بواسطة الطبرسي في مجمع البيان ٩/ ١٣٦.
(٢) إملاء ما منَّ به الرحمن ٣/ ٤٣-٤٤.
(٣) قوله: كما قيل، ليس في الأصل.
(٤) في معاني القرآن ١/ ٣٨٦.

حريص[1] و«على» على ظاهرها. قال أبو عُبيدة[2]: أو بمعنى واجب. واستُشكل بأن قولَ الحق هو الواجب على موسى عليه السلام لا العكس، والكلام ظاهر فيه، وأُجيب بأن أصلَه: «حقيق عليَّ» ـ بتشديد الياء كما في قراءة نافع ومجاهد[3] ـ «أن لا أقول» إلخ، فقُلب لأمن الالتباس، كما في قول خِدَاش بن زهير[4]:

كـذبـتُـم وبـيـتِ الله حـتـى تُـعـالِـجـوا قَـوادِمَ حـربٍ لا تـلـيـنُ ولا تَـمْـري
وتـلـحـقُ خـيـلٌ لا هـوادةَ بـيـنـهـا وتشقى الرماحُ بالضَّياطِرَة الحُمْرِ[5]

وضُعِّف بأن القلبَ سواء كان قلبَ الألفاظ بالتقديم والتأخير، كخرقَ الثوبَ المسمارُ، أم قلب المعنى فقط كما هنا = إنما يَفْصُح إذا تضمَّن نكتةً كما في البيت، وهي فيه: الإشارة إلى كثرة الطَّعن حتى شقيت الرماحُ بهم؛ لتكسُّرها بسبب ذلك، وقد أفصح عن هذا المتنبي بقوله:

والسيفُ يشقى كما تشقى الضلوعُ به ولـلـسـيـوفِ كـمـا لـلـنـاس آجـال[6]

وبأنَّ[7] بين الواجب ومن يجب عليه ملازمةً، فعبَّر عن لزومه للواجب بوجوبه على الواجب، كما استفاض العكس، وليس هو من الكناية الإيمائية كقول البُحتريِّ:

أَوَمـا رأيـتَ الـجـودَ ألـقـى رَحْـلَـه فـي آل طـلـحـةَ ثـم لـم يـتـحَـوَّلِ[8]

---

(١) جاء على هامش الأصل ما نصه: أي تضمينًا. اهـ منه.
(٢) في مجاز القرآن ١/ ٢٢٤.
(٣) قراءة نافع في التيسير ص١١١، والنشر ٢/ ٢٧٠، وأخرجها عن مجاهد أبو الشيخ كما في الدر المنثور ٣/ ١٠٥.
(٤) في (م): خراش، وهو تحريف.
(٥) البيتان في ديوان خداش ص٧٩. والضياطرة جمع ضَيْطار: وهو الجبان العظيم الخَلْق الذي لا يحسن حمل السلاح. معجم مقاييس اللغة ٢/ ١٠٢.
(٦) ديوان المتنبي ٣/ ٣٩٩، وحاشية الشهاب ٤/ ٢٠١، وصدره في الديوان: +=+القاتلُ السيفَ في جسم القتيل به، وفيه الشاهد أيضاً.
(٧) عطف على قوله: وأجيب بأن أصله. . .، وينظر حاشية الشهاب ٤/ ٢٠١.
(٨) ديوانه ٣/ ١٧٤٥، وحاشية الشهاب ٤/ ٢٠١، ورواية الديوان: المجد، بدل الجود.

وقول ابن هانئ[1]:

فـمـا جـازَه جـودٌ ولا حـلَّ دونـه ولـكـن يـسـيرُ الـجـود حيث يـسـير

بل هو تجوُّزٌ فيه مبالغةٌ حسنة.

وبأن[2] ذلك من الإغراق في الوصف بالصدق: بأن يكون قد جعل قولَ الحق بمنزلة رجل يجبُ عليه شيء، ثم جعل نفسَه ـ أي: قابليَّتَه لقول الحقِّ وقيامه به ـ بمنزلة الواجب على قول الحق، فيكون استعارةً مكنيَّة وتخييليَّة، والمعنى: أنا واجبٌ على الحق أن يسعى في أن أكون قائلَه والناطقَ به، فكيف يُتصوَّر مني الكذبُ؟

واعترضه القطب الرازيُّ وغيره بأنه إنما يتمُّ لو كان هو حقيقاً على قول الحق، وليس كذلك، بل على قوله الحق، وجَعْلُ قوله الحقَّ بحيث يجب عليه أن يسعى في أن يكون قائلَه لا معنى له.

وأُجيب بأن مبنى ذلك على أن المصدرَ المؤوَّلَ لا بدَّ من إضافته إلى ما كان مرفوعاً به، وليس بمسلَّم؛ فإنه قد يُقطع النظر عن ذلك، وقد صرَّح بعضُ النحاة بأنه قد يكون نكرةً، نحو: ﴿وَمَا كَانَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ أَن يُفْتَرَىٰ﴾ [يونس: ٣٧] أي: افتراءً، وهاهنا قد قُطع النظر فيه عن الفاعل؛ إذ المعنى: حقيقٌ عليَّ قولُ الحق، وهو محصَّل مجموع الكلام، فلا إشكال.

وذكر ابن مِقْسم[3] في توجيه الآية على قراءة الجمهور ـ وادَّعى أنه الأَولى ـ أن «على أَنْ لا أقول» متعلِّق بـ «رسول» إن قلنا بجواز إعمال الصفة إذا وُصفت، وإن لم نقل به ـ وهو المشهور ـ فهو متعلِّق بفعل يدلُّ عليه، أي: أُرسلت على أن لا أقول.. إلخ.

---

(١) هو أبو نواس الحسن بن هانئ، والبيت في ديوانه ص ٣٢٨، وحاشية الشهاب ٤/ ٢٠١.

(٢) عطف على قوله: وأجيب بأن أصله...

(٣) أبو بكر، محمد بن الحسن بن مِقْسَم البغدادي العطار، شيخ القراء، صنف في التفسير والمعاني، وطُعن عليه بأن عمد إلى حروف تخالف الإجماع فأقرأ بها، فأُنكر عليه، واستتيب بحضرة الفقهاء والقراء، فتاب عن ذلك. له كتاب: الأنوار في علم القرآن، وكتاب اختياره في القراءات. توفي سنة (٣٥٤هـ). سير أعلام النبلاء ١٦/ ١٠٥-١٠٦.

والأولى عندي كونُ «على» بمعنى الباء، ويؤيِّده قراءةُ أبيٍّ «بأن لا أقول»[١]، وقرأ عبد الله: «أن لا أقول» بتقدير الجارِّ[٢]، وهو على أو الباء، وقد[٣] يقدَّر «عليَّ» بياءٍ مشددة.

وقوله سبحانه: ﴿قَدْ جِئْتُكُم بِبَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ استئنافٌ مقرِّر لما قبله، ولم يكن هذا وما بعدَه من جواب فرعون إثر ما ذُكر هاهنا، بل بعد ما جرى بينهما من المحاورات التي قصَّها الله تعالى في غير ما موضع، وقد طوى ذكرها هنا للإيجاز، و«من» متعلِّقة إما بـ «جئتُكم» على أنها لابتداء الغاية مجازاً، وإما بمحذوف وقع صفةً لـ «بينة» مفيدةً لفخامتها الإضافية، مؤكِّدةً لفخامتها الذاتية المستفادة من التنوين التفخيميِّ كما مرَّ غير مرَّة، وإضافة اسم الربِّ إلى ضمير المخاطبين بعد إضافته فيما قبلُ إلى العالمين؛ لتأكيد وجوب الإيمان بها، وذُكر الاسم الجليل الجامع في بيان كونه جديرًا بقول الحقِّ عليه سبحانه تهويلاً لأمر الافتراء عليه تعالى شأنُه، مع الإشارة إلى التعليل بما ليس وراءه غايةٌ.

﴿فَأَرْسِلْ مَعِيَ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ۝١٠٥﴾ أي: خلِّهم حتى يذهبوا معي إلى الأرض المقدَّسة التي هي وطن آبائهم، وكان عدوُّ الله تعالى والقبطُ قد استعبدوهم بعد انقراض الأسباط، يستعملونَهم ويكلِّفونهم الأفاعيل الشاقَّة، كالبناء وحمل الماء، فأنقذهم الله تعالى بموسى عليه السلام، وكان بين اليوم الذي دخل فيه يوسفُ عليه السلام مصرَ واليوم الذي دخل فيه موسى عليه السلام - على ما رُوي عن وهب - أربعُ مئة سنة.

واستعمالُ الإرسال بما أُشير إليه - على ما يظهر من كلام الراغب[٤] - حقيقةٌ، وقيل: إنه استعارةٌ من إرسال الطيرِ من القفص تمثيليةٌ أو تبعيَّة، ولا يخفى أنه ساقطٌ عن وَكْر القبول. والفاءُ لترتيب الإرسال أو الأمرِ به على ما قبلَه من رسالته عليه السلام ومجيئه بالبيِّنة.

---

(١) البحر المحيط ٤/ ٣٥٥.
(٢) المحرر الوجيز ٢/ ٤٣٦، وزاد نسبتها للأعمش.
(٣) بعدها في (م): تقدم.
(٤) في مفردات ألفاظ القرآن (رسل).

﴿قَالَ﴾ استئنافٌ بيانيٌّ، كأنه قيل: فما قال فرعون؟ فقيل: قال: ﴿إِن كُنتَ جِئْتَ بِـَٔايَةٍ﴾ من عند من أرسلك كما تدَّعيه ﴿فَأْتِ بِهَا﴾ أي: فأحضرها عندي، ليثبُتَ بها صدقُك في دعواك، فالمغايرةُ بين الشرط والجزاء مما لا غبار عليه، ولعل الأمر غنيٌّ عن التزام ذلك؛ لحصوله بما لا أظنُّه يخفى عليك.

﴿إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّـٰدِقِينَ ﴿١٠٦﴾﴾ في دعواك؛ فإنَّ كونَك من جملة المعروفين بالصدق يقتضي إظهارَ الآية لا محالة.

﴿فَأَلْقَىٰ عَصَاهُ﴾ وكانت ـ كما روى ابنُ المنذر وابن أبي حاتم ـ من عوسَج[١]. ورُوي عن عليٍّ كرم الله تعالى وجهه أنها كانت من لوز.

وأخرج عَبْد بن حُميد وأبو الشَّيخ عن قتادة أنه قال: ذُكر لنا أنها عصا آدم عليه السلام، أعطاها لموسى مَلَكٌ حين توجَّه إلى مدين، فكانت تضيءُ له بالليل، ويضرب بها الأرض بالنهار فيخرجُ له رزقُه، ويهشُّ بها على غنمه[٢].

والمشهور أنها كانت من آسِ الجنة، وكانت لآدم عليه السلام ثم وصلت إلى شعيب فأعطاه إيَّاها. وجاء عن ابن عباس رضي الله عنهما أنَّ اسمَها مأشا.

﴿فَإِذَا هِىَ ثُعْبَانٌ﴾ أي: حيَّةٌ ضخمة طويلة. وعن الفراء[٣] أن الثعبان هو الذَّكَر العظيم من الحيَّات، وقال آخرون: إنه الحيَّةُ مطلقًا، وفي «مجمع البيان»[٤] أنه مشتقٌّ من ثَعَبَ الماء: إذا انفجر، فكأنه سُمِّي بذلك لأنه يجري كعنق الماء إذا انفجر.

﴿مُّبِينٌ ﴿١٠٧﴾﴾ أي: ظاهرٌ أمره، لا يُشكُّ في كونه ثعباناً، فهو إشارة إلى أن الصيرورةَ حقيقيةٌ لا تَخْييلية[٥].

وإيثارُ الجملة الاسمية؛ للدلالة على كمال سرعة الانقلاب، وثباتِ وصف الثُّعبانية فيها، كأنَّها في الأصل كذلك.

---

(١) تفسير ابن أبي حاتم ٥/ ١٥٣٢، وانظر الدر المنثور ٣/ ١٠٦.
(٢) الدر المنثور ٣/ ١٠٥.
(٣) في معاني القرآن ١/ ٣٨٧.
(٤) ٩/ ١٣٣.
(٥) في (م): لا تخيلية.

وروُوي عن ابن عباس والسُّديِّ أنه عليه السلام لما ألقاها صارت حيةً صفراء شعراء، فاغرةً فاها، بين لَحييها ثمانون ذراعاً، وارتفعت من الأرض بقَدْرِ ميل، وقامت على ذنبها واضعةً لَحيها الأسفل في الأرض ولَحيها الأعلى على سور القصر، وتوجَّهت نحو فرعون لتأخذَه، فوثب عن سريره هارباً وأحدث. وفي بعض الروايات أنه أحدث في ذلك اليوم أربع مئة مرة، وفي أخرى أنه استمرَّ معه داء البَطَن حتى غَرِق.

وقيل: إنها أخذت قبةَ فرعون بين أنيابها، وأنها حملت على الناس فانهزموا مزدحمين، فمات منهم خمسةٌ وعشرون ألفًا، فصاح فرعونُ: يا موسى، أنشُدُك بالذي أرسلك أن تأخذَها، وأنا أُؤمن بك وأُرسل معك بني إسرائيل، فأخذَها فعادت عصاً كما كانت.

وعن مَعْمَر أنها كانت في العِظَم كالمدينة، وقيل: كان طولُها ثمانين ذراعاً، وعن وهب بن مُنَبِّه أن بين لَحييها اثني عشر ذراعاً.

وعلى جميع الروايات لا تعارضَ بين ما هنا وقوله سبحانه: ﴿كَأَنَّهَا جَآنٌّ﴾ [القصص: ٣١]، بناءً على أن الجانَّ هي الحيَّةُ الصغيرة؛ لما قالوا: إنَّ القصة غيرُ واحدة، أو أنَّ المقصود من ذلك تشبيهُها في خفَّة الحركة بالجانِّ، لا بيانُ جثَّتها، أو لما قيل: إنها انقلبت جانًّا وصارت ثعباناً، فحُكيت الحالتان في آيتين، وسيأتي إن شاء الله تعالى تحقيقُ ذلك.

والآيةُ من أقوى أدلة جواز انقلاب الشيء عن حقيقته، كالنُّحاس إلى الذهب؛ إذ لو كان ذلك تخييلاً لبطل الإعجاز، ولم يكن لذكر «مبينٌ» معنًى مبينٌ، وارتكابُ غير الظاهر غيرُ ظاهر، ويدلُّ لذلك أيضاً أنه لا مانع في القدرة من توجُّه الأمر التكوينيِّ إلى ما ذُكر وتخصيص الإرادة له.

والقولُ بأنَّ قلب الحقائق محالٌ، والقدرةُ لا تتعلَّق به، فلا يكون النحاسُ ذهباً = رصاصٌ مموَّه، والحقُّ جواز الانقلاب؛ إما بمعنى أنه تعالى يخلُق بدلَ النحاس ذهباً على ما هو رأي المحقِّقين، أو بأن يسلب عن أجزاء النحاس الوصفَ الذي صار به نحاساً، ويخلق فيه الوصفَ الذي يصير به ذهباً على ما هو رأي بعض

المتكلمين من تجانس الجواهر واستوائها في قبول الصفات، والمحالُ إنما هو انقلابُه ذهبًا مع كونه نحاساً؛ لامتناع كون الشيء في الزمن الواحد نحاساً وذهباً، وعلى أحد هذين الاعتبارين توكَّأ أئمةُ التفسير في أمر العصا.

﴿وَنَزَعَ يَدَهُۥ﴾ أي: أخرجَها من جيبه؛ لقوله تعالى: ﴿وَأَدْخِلْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ﴾ [النمل: ١٢]، أو من تحت إبْطه؛ لقوله سبحانه: ﴿وَٱضْمُمْ يَدَكَ إِلَىٰ جَنَاحِكَ﴾ [طه: ٢٢]، والجمع بينهما ممكنٌ في زمان واحد، وكانت اليدَ اليمنى كما صُرِّح به في بعض الآثار.

﴿فَإِذَا هِىَ بَيْضَآءُ لِلنَّٰظِرِينَ ﴿١٠٨﴾﴾ أي: بيضاء بياضاً نورانيًّا خارجاً عن العادة يجتمع عليه النُّظَّار؛ فقد رُوي أنه أضاء له ما بين السماء والأرض، وجاء في رواية أنه أَرى فرعونَ يدَه، وقال عليه السلام: ما هذه؟ فقال: يدُك، ثم أدخلَها جيبَه وعليه مِدْرَعة صوفٍ، ونزعها فإذا هي بيضاء بياضًا نورانيًّا غلب شعاعُه شعاعَ الشمس.

وقيل: المعنى: بيضاءُ لأجل النُّظَّار، لا أنها بيضاءُ في أصل خلقتها؛ لأنه عليه السلام كان آدمَ شديدَ الأُدْمة، فقد أخرج البخاريُّ[1] عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «وأمَّا موسى فآدَمُ، جسيم[2]، سَبْطٌ، كأنه من رجال الزُّطِّ»، وعنى عليه الصلاة والسلام بالزُّطِّ جنساً من السُّودان والهنود.

ونصَّ البعضُ على أن ذلك البياض إنما كان في الكفِّ، وإطلاقُ اليد عليها حقيقةٌ، وفي «القاموس»[3]: اليَدُ: الكفُّ، أو من أطراف الأصابع إلى الكتف[4]، وأصلُها يَدْيٌ بدليل جمعها على أيدي، ولم تُرَدَّ الياء[5] عند الإضافة إلى الضمير؛ لما تقرَّر في محله، وجاء في كلامهم: يَدٌّ بالتشديد، وهو لغةٌ فيه.

﴿قَالَ ٱلْمَلَأُ مِن قَوْمِ فِرْعَوْنَ﴾ أي: الأشراف منهم، وهم أهل مشورته ورؤساءُ

---

(١) في صحيحه (٣٤٣٨).

(٢) تحرفت في الأصل و(م) إلى: جثيم. والمثبت من البخاري.

(٣) مادة (يدي).

(٤) تحرفت في الأصل و(م) إلى: الكف، والمثبت من القاموس.

(٥) في الأصل و(م): اليد، والمثبت هو الصواب.

دولته: ﴿إِنَّ هَٰذَا لَسَٰحِرٌ عَلِيمٌ ﴿١٠٩﴾﴾ أي: مبالِغٌ في علم السِّحر ماهرٌ فيه. ﴿يُرِيدُ أَن يُخْرِجَكُم مِّنْ أَرْضِكُمْ﴾ أي: من أرض مصر.

﴿فَمَاذَا تَأْمُرُونَ ﴿١١٠﴾﴾ أي: تُشيرون في أمره، كما فسَّره بذلك ابن عباس، فهو من الأمر بمعنى المشاورة، يقال: آمَرتُه فآمَرني، أي: شاورتُه فأشار عليَّ، وقيل: من الأمر المعهود. و«ماذا» في محلِّ نصبٍ على أنه مفعول لـ «تأمرون» بحذف الجارِّ، أي: بأيِّ شيء تأمرون؟ وقيل: «ما» خبر مقدَّم، و«ذا» اسمٌ موصول مبتدأ مؤخَّر، أي: ما الذي تأمرون به؟

﴿قَالُوٓاْ أَرْجِهْ وَأَخَاهُ﴾ أي: أَخِّر أمرَهما وأصدِرهما عنك، ولا تعجل في أمرهما حتى ترى رأيك فيهما. وقيل: احبِسهما، واعتُرِض بأنه لم يثبتْ منه الحبس، وأُجيب بأن الأمر به لا يوجب وقوعَه. وقيل عليه أيضاً: إنه لم يكن قادراً على الحبس بعد أن رأى ما رأى، وقوله: ﴿لَأَجْعَلَنَّكَ مِنَ ٱلْمَسْجُونِينَ﴾ [الشعراء: ٢٩] في «الشعراء» كان قبل هذا. وأُجيب بأن القائلين لعلهم لم يعلموا ذلك منه.

وقال أبو منصور(١): الأمرُ بالتأخير دلَّ على أنه تقدَّم منه أمرٌ آخر وهو الهمُّ بقتله، فقالوا: أخِّره ليتبيَّن حالُه للناس. وليس بلازمٍ كما لا يخفى.

وأصل «أَرْجِهْ»: أرجِئْه بهمزةٍ ساكنة وهاء مضمومةٍ دون واو، ثم حُذفت الهمزةُ وسكِّنت الهاء؛ لتشبيه المنفصل بالمتَّصل، وجُعِل «جِهْ و» كإِبْل في إسكان وسطه(٢)، وبذلك قرأ أبو عمرو، وأبو بكرٍ، ويعقوب على أنه من أرجأتُ(٣)، وكذلك قراءة ابن كثير، وهشام عن ابن(٤) عامر: «أرجِئْهُو» بهمزة ساكنة وهاء

---

(١) في تأويلات أهل السنة ٢/ ٢٧٠.

(٢) قال الشهاب ٤/ ٢٠٣: وقوله ـ أي البيضاوي ـ: «جه و» أي: لفظ «جه» بكسر الهاء غير مشبعة مع واو العطف، كإِبِل بكسرتين، فيجوز تسكينه للتخفيف. والمنفصل والمتصل: المراد به ما كان من الكلمة وغيره، لا في الخط.

(٣) قرأ أبو عمرو ويعقوب: «أرجئهُ» بالهمز وضم الهاء، وكذا قرأ ابن كثير وهشام ولكن بوصل الهاء المضمومة بواو. وقرأ أبو بكر: «أَرْجِهْ» وهي قراءة حفص وحمزة.

(٤) في الأصل و(م): وهشام وابن عامر، والمثبت هو الصواب، وينظر تفسير البيضاوي مع حاشية الشهاب ٤/ ٢٠٢.

متصلة بواو الإشباع. وقرأ نافع في رواية ورش وإسماعيل، والكسائيُّ: «أرجِهِي» بهاء مكسورةٍ بعدها ياءٌ، من أرجيتُ، وفي رواية قالون[1]: «أرجِهِ» بحذف الياء؛ للاكتفاء عنها بالكسرة.

وقرأ ابنُ عامر برواية ابن ذكوان: «أرجِئْهِ» بالهمزة وكسر الهاء[2].

وقد ذكر بعضُهم أن ضمَّ الهاء وكسرَها، والهمزَ وعدَمَه لغتان مشهورتان، وهل هما مادَّتان، أو الياء بدلٌ من الهمزة، كتوضَّأتُ وتوضَّيت؟ قولان.

وطُعن في القراءة على رواية ابن ذكوان، فقال الحوفيُّ: إنها ليست بجيدةٍ، وقال الفارسيُّ[3]: إن ضمَّ الهاء مع الهمزة لا يجوز غيرُه، وكسرُها غلطٌ؛ لأن الهاء لا تُكسر إلا بعد ياءٍ ساكنة أو كسرة.

وأُجيب ـ كما قال الشِّهاب[4] ـ عنه بوجهين: أحدهما أنَّ الهمزةَ ساكنةٌ، والحرفُ الساكن حاجزٌ غيرُ حصين، فكأنَّ الهاءَ وَلِيت الجيمَ المكسورةَ، فلذا كُسرت، والثاني: أن الهمزة عرضةٌ للتغيير كثيراً بالحذف، وإبدالِها ياءً إذا سُكِّنت بعد كسرة، فكأنَّها وَلِيت ياءً ساكنة، فلذا كُسرت. وأورد على ذلك أبو شامة أن الهمزةَ تعدُّ حاجزًا، وأن الهمزةَ لو كانت ياءً كان المختار الضمَّ نظرًا لأصلها. وليس بشيء بعد أن قالوا: إن القراءةَ متواترةٌ، وما ذُكر لغةٌ ثابتة عن العرب.

هذا واستُشكل الجمعُ بين ما هنا وما في «الشعراء»؛ فإنَّ فيها: ﴿قَالَ لِلْمَلَإِ حَوْلَهُۥٓ إِنَّ هَٰذَا لَسَٰحِرٌ عَلِيمٌ ﴿٣٤﴾ يُرِيدُ أَن يُخْرِجَكُم مِّنْ أَرْضِكُم بِسِحْرِهِۦ فَمَاذَا تَأْمُرُونَ﴾ [٣٤-٣٥]، وهو صريحٌ في أن ﴿إِنَّ هَٰذَا لَسَٰحِرٌ﴾ إلى ﴿فَمَاذَا تَأْمُرُونَ﴾ كلامُ فرعون، وما هنا صريحٌ في نسبة قول ذلك للملأ، والقصةُ واحدة، فكيف يَختلف القائلُ في الموضعين؟ وهل هذا إلا منافاة؟

---

(١) بعدها في (م): أن.

(٢) القراءات السابقة مذكورة في التيسير ص١١١، والنشر ١/ ٣١١-٣١٢، ما عدا رواية إسماعيل ـ وهو ابن جعفر ـ عن نافع، فقد ذكرها البيضاوي في تفسيره ـ مع حاشية الشهاب ٤/ ٢٠٢ ـ وعنه نقل المصنف. وهي في السبعة لابن مجاهد ص٢٨٧.

(٣) في الحجة للقراء السبعة ٤/ ٥٨.

(٤) في الحاشية ٤/ ٢٠٣.

وأُجيب بأنه لا منافاةَ؛ لاحتمالين: الأول أن هذا الكلامَ قاله فرعونُ والملأُ من قومه، فهو كوقع الحافر على الحافر، فنقل في «الشُّعراء» كلامه، وهنا كلامهم. والثاني: أن هذا الكلامَ قاله فرعون ابتداءً، ثم قاله الملأ إمَّا بطريقِ الحكاية لأولادهم وغيرهم، وإما بطريق التَّبليغ لسائر الناس، فما في «الشُّعراء» كلامُ فرعون ابتداءً، وما هنا كلامُ الملأ نقلاً عنه.

واختار الزمخشريُّ أن ما هنا هو قولُ الملأ نقلاً عن فرعون بطريق التَّبليغ لا غير؛ لأنَّ القوم لما سمعوه خاطَبوا فرعونَ بقولهم: أرجِهْ، إلخ[1]، ولو كان ذلك كلامَ الملأ ابتداءً لكان المطابقُ أن يجيبوهم بأرجِئُوا، ولا سبيل إلى أنه كان نقلاً بطريق الحكاية؛ لأنَّه حينئذٍ لم يكن مؤامرةً ومشاورةً مع القوم، فلم يتَّجه جوابُهم أصلاً، فتعيَّنَ أن يكون بطريق التبليغ، فلذا خاطبوه بالجواب.

بقي أن يقال: هذا الجوابُ بالتأخير في «الشُّعراء» كلامُ الملأ لفرعون، وهاهنا كلامُ سائر القوم، لكن لا منافاةَ؛ لجواز تطابُقِ الجوابين. وقولُ شيخ الإسلام[2]: إن كون ذلك جواب العامَّة يأباه أنَّ الخطابَ لفرعون، وأنَّ المشاورة ليست من وظائفهم = ليس بشيء؛ لأنَّ الأمر العظيم الذي تُصيب تبِعَتُه أهلَ البلد يشاوِرُ فيه الملكُ الحازِمُ عوامَّهم وخواصَّهم، وقد يجمعُهم لذلك ويقول لهم: ماذا ترون، فهذا أمرٌ لا يُصيبني وحدي؟ وربَّ رأي حسنٍ عند من لم يُظَنَّ به، على أن في ذلك جمعًا لقلوبهم عليه وعلى الاحتفال بشأنه، وقد شاهدنا أنَّ الحوادثَ العِظَامَ يُلتَفَتُ فيها إلى العوامِّ، وأمرُ موسى عليه السلام كان من أعظمِ الحوادث عند فرعون بعد أن شاهَدَ منه ما شاهَدَ.

ثم إنهم اختلفوا في قوله تعالى: «فماذا تأمرون» فقيل: إنه من تتمَّة كلامِ الملأ، واستظهَرَه غيرُ واحدٍ؛ لأنَّه مسوقٌ مع كلامهم من غيرِ فاصلٍ، فالأنسبُ أن

---

(١) ذكره الزمخشري في الكشاف ٢/ ١٠٢ احتمالاً مع الاحتمالين الآخرين، ثم أشار إلى ترجيحه بقوله: والدليل عليه أنهم أجابوه في قولهم: ﴿أَرْجِهْ وَأَخَاهُ﴾ إلخ. وينظر حاشية الشهاب ٤/ ٢٠٢.

(٢) تفسير أبي السعود ٣/ ٢٥٩.

يكون من بقيَّة كلامهم، وقال الفرَّاء، والجُبَّائيُّ[1]: إن كلامَ الملأ قد تمَّ عند قوله سبحانه: «يريد أن يُخرِجَكم من أرضكم»، ثم قال فرعونُ: «فماذا تأمرونَ؟ قالوا: أرجِهْ»، وحينئذٍ يحتمِلُ ـ كما قال القطب ـ أن يكون كلامَ الملأ مع فرعون، وخطابُ الجمع في «يخرجَكم» إما لتفخيم شأنه، أو لاعتباره مع خدَمِه وأعوانه، ويَحتمِلُ أن يكون مع قوم فرعون، والمشاورةُ منه. ثم قال: وإنَّما التزموا هذا التعسُّفَ ليكون مطابقًا لما في «الشعراء» في أن قوله: ﴿فَمَاذَا تَأْمُرُونَ﴾ من كلام فرعون، وقوله: ﴿أَرْجِهْ وَأَخَاهُ﴾ كلامُ الملأ، لكنْ ما ارتفعتِ المخالفةُ بالمرَّة؛ لأنَّ قوله: ﴿إِنَّ هَٰذَا لَسَٰحِرٌ عَلِيمٌ ۝٣٤ يُرِيدُ أَن يُخْرِجَكُم﴾ كلامُ فرعون للملأ، وفي هذه السورة ـ على ما وجَّهوه ـ كلامُ الملأ لفرعون، ولعلَّهم يحملونه على أنه قالَه لهم مرَّةً، وقالوه له أُخرى. انتهى[2].

ويمكن أن يقال: إنَّ الملأ لمَّا رأَوا من موسى عليه السلام ما رأَوا قال بعضُهم لبعض: إنَّ هذا لساحرٌ عليمٌ يريد أن يُخرِجَكم من أرضكم، فماذا تُشيرون؟ وما تستحسنون في أمره؟ ولمَّا رآهم فرعونُ أنَّهم مهتمُّون من ذلك قال لهم تنشيطًا لهم، وتصويبًا لما هم عليه ـ قبل أن يُجيب بعضُهم بعضًا بما عنده ـ مثل ما قالوه فيما بينهم، فالتفتوا إليه وقالوا: أرجه وأخاه، فحكى سبحانه هنا مشاورةَ بعضهم لبعض وعَرْضَ ما عندهم أولَ وهلة قبل ذِكْره فيما بينهم، وحكى في «الشعراء» كلامَه لهم ومشاورتَه إياهم التي هي طِبْق مشاورةِ بعضهم بعضًا المحكيَّةِ هنا، وجوابَهم له بعد تلك المشاورة، وعلى هذا لا يدخُلُ العوامُّ في الشورى، ويكون هاهنا أبلغَ في ذمِّ الملأ. فليُتدبَّر. والله تعالى أعلم بأسرار كلامه.

﴿وَأَرْسِلْ فِي الْمَدَائِنِ﴾ أي: البلاد، جمع مدينة، وهي من مَدَنَ بالمكان كنصر: إذا أقام به، ولكون الياء زائدةً ـ كما قال غير واحد ـ تُقلَبُ همزةً في الجمع. وأُريد بها مطلقُ المدائن، وقيل: مدائنُ صعيد مصر.

---

(١) قول الفراء في معاني القرآن له ١/ ٣٨٧، وقول الجبائي نقله الطبرسي في مجمع البيان ٩/ ١٤١.

(٢) الكلام في حاشية الشهاب ٤/ ٢٠٢.

﴿حَٰشِرِينَ ﴿١١١﴾﴾ أي: رجالاً يجمعون السَّحَرة، وفسَّره بعضُهم بالشُّرَط: وهم أعوانُ الولاة؛ لأنَّهم يجعلون لهم علامةً، ويقال للواحد: شُرْطيٌّ بسكون الراء نسبةً للشُّرطة، وحكى في «القاموس» فتحَها أيضاً[١]، وفي «الأساس»[٢] أنه خطأ؛ لأنه نسبةٌ إلى الشُّرَط الذي هو جمع.

ونصَبَ الوصفَ على أنه صفةٌ لمحذوفٍ، ومفعولُه محذوفٌ أيضًا كما أُشير إليه، وقد نصَّ على ذلك الأجهوريُّ.

﴿يَأْتُوكَ بِكُلِّ سَٰحِرٍ عَلِيمٍ ﴿١١٢﴾﴾ أي: ماهرٍ في السِّحر، والفعل مجزومٌ في جواب الطلب.

وقرأ حمزة والكسائيُّ: «سحَّار»، وجاء فيه الإمالة وعدمُها[٣]، وهو صيغةُ مبالغة، وفسَّره بعضُهم بأنَّه الذي يُديم السِّحرَ، والساحرُ مَنْ[٤] يكون قد سحَرَ في وقتٍ دون وقت، وقيل: الساحر هو المبتدئ في صناعة السِّحر، والسَّحَّار هو المنتهَى الذي يُتعَلَّم منه ذلك.

﴿وَجَآءَ ٱلسَّحَرَةُ فِرْعَوْنَ﴾ بعد ما أَرسَل إليهم الحاشرين، وإنما لم يصرِّح به للإيذان بمسارعةِ فرعون بالإرسال، ومبادرةِ الحاشرين والسَّحَرة إلى الامتثال.

واختُلف في عِدَّتهم: فعن كعب أنهم اثنا عشر ألفًا، وعن ابن إسحاق: خمسة عشر ألفًا، وعن أبي ثمامة: سبعة عشر ألفًا، وفي رواية: تسعة عشر ألفًا، وعن السُّدِّي: بضعة وثلاثون ألفًا، وعن [ابن][٥] أبي بَزَّة أنهم سبعون ألفًا، وعن محمد بن كعب: ثمانون ألفًا. وأخرج أبو الشيخ عن ابن جُرَيج[٦] قال: السَّحرةُ

---

(١) القاموس (شرط).

(٢) مادة (شرط).

(٣) التيسير ص١١٢، والنشر ٢/ ٢٧٠.

(٤) بعدها في (م): أن.

(٥) ما بين حاصرتين سقط في الأصل و(م)، وأثبتناه من تفسير الطبري ١٠/ ٣٥٨، والدر المنثور ٣/ ١٠٦.

(٦) تحرف في الأصل و(م) إلى: ابن جرير، والتصحيح من تفسير الطبري ١٦/ ١٠٨، والدر المنثور ٣/ ١٠٦، وعنه نقل المصنف هذه الأخبار.

ثلاثُ مئة من الفيُّوم[١] وثلاثُ مئة من العَرِيش، ويشكُّون في ثلاث مئة من الإسكندرية.

وعن ابن عباس رضي الله عنهما أنهم كانوا سبعين ساحرًا، وقد أخذوا السِّحرَ من رجلين مجوسيَّين من أهل نينوى مدينةِ يونس عليه السلام. ورُوي نحو ذلك عن الكلبيِّ. والظاهرُ عدمُ صحَّته؛ لأنَّ المجوسيَّة ظهرت من زَرادِشْت على المشهور، وهو إنما جاء بعد موسى عليه السلام.

واسمُ رئيسهم ـ كما قال مقاتل ـ شمعون، وقال ابن جُرَيج: هو يوحنَّا، وقال ابن الجوزي[٢] نقلاً عن علماء السِّيَر: إن رؤساءهم سابور، وعاذور[٣]، وحطحط، ومصفى.

﴿قَالُوٓاْ﴾ استئنافٌ بيانيٌّ، ولذا لم يُعطف، كأنه قيل: فماذا قالوا له عند مجيئهم إيَّاه؟ فقيل: «قالوا» إلخ. وهذا أولى مما قيل: إنه حالٌ من فاعل «جاؤوا» أي: جاؤوا قائلين: ﴿إِنَّ لَنَا لَأَجْرًا﴾ أي: عوضًا وجزاء عظيمًا ﴿إِن كُنَّا نَحْنُ ٱلْغَٰلِبِينَ ﴿١١٣﴾﴾ والمقصودُ من الإخبار إيجابُ الأجر واشتراطُه، كأنهم قالوا: بشرط أن تجعل لنا أجرًا إن غَلَبنا.

ويحتمل أن يكون الكلامُ على حذف أداة الاستفهام، وهو مطَّرد، ويؤيِّد ذلك قراءةُ ابن عامر[٤] وغيره: «أئنَّ» بإثبات الهمزة، وتوافُقُ القراءتين أولى من تخالفهما، ومن هنا رجَّح الواحديُّ[٥] هذا الاحتمال.

وذِكْرُ الشرط لمجرَّد تعيين مناط ثبوت الأجر، لا لتردُّدهم في الغَلَبة، وقيل: له. وتوسيطُ الضمير وتحليةُ الخبر باللام للقصر، أي: كنَّا نحن الغالبين لا موسى، عليه السلام.

---

(١) تحرفت في الأصل و(م) إلى: قومه، وتحرفت في الدر المنثور ٣/ ١٠٦ إلى قرم. والمثبت من تفسير الطبري ١٦/ ١٠٨، وتفسير القرطبي ٩/ ٢٩٥.

(٢) في زاد المسير ٣/ ٢٤١.

(٣) في (م): عازور.

(٤) في (م): أنه قرأ ابن عامر، والقراءة مذكورة في التيسير ص١١٢، والنشر ١/ ٣٧٢.

(٥) كما في تفسير الرازي ١٤/ ٢٠٠، والدر المصون ٥/ ٤١٣-٤١٤.

﴿قَالَ نَعَمْ﴾ إنَّ لكم لأجرًا ﴿وَإِنَّكُمْ لَمِنَ ٱلْمُقَرَّبِينَ﴾ عطفٌ على مقدَّر هو عينُ الكلام السابق الدالِّ عليه حرفُ الإيجاب، ويُسمَّى مثلُ هذا عطفَ التلقين، ومن قال: إنه معطوفٌ على السابق أراد ما ذكرنا، والمعنى: إنَّ لكم لأجرًا، وإنكم مع ذلك لمن المقرَّبين، أي: إني لا أقتصرُ لكم على العطاء وحدَه، وإنَّ لكم معه ما هو أعظمُ منه وهو التقريب والتعظيم؛ لأنَّ من أُعطي شيئًا إنما يتهنَّأ به ويغتبِطُ إذا نال معه الكرامةَ والرِّفعة، وفي ذلك من المبالغة في التَّرغيب والتحريض ما لا يخفى، ورُوي عن الكلبيِّ أنه قال لهم: تكونون أولَ من يدخلُ مجلسي، وآخر من يخرج عنه.

﴿قَالُواْ﴾ استئنافٌ كنظيره السابق ﴿يَـٰمُوسَىٰٓ إِمَّآ أَن تُلْقِىَ﴾ ما تُلقي أولاً ﴿وَإِمَّآ أَن نَّكُونَ نَحْنُ ٱلْمُلْقِينَ ﴿١١٥﴾﴾ لما نُلقي أولاً، أو: الفاعلين للإلقاء أولاً. خيَّروه عليه السلام بالبَدْء بالإلقاء؛ مراعاةً للأدب، ولذلك ـ كما قيل ـ مَنَّ الله تعالى عليهم بما مَنَّ، أو إظهارًا للجلادة، وأنه لا يختلفُ عليهم الحال بالتقديم والتأخير، ولكنْ كانت رغبتُهم في التقديم كما يُنبئ عنه تغييرُهم للنظم بتعريف الخبر، وتوسيطِ ضمير الفصل، وتوكيدِ الضمير المستتر، والظاهرُ أنه وقع في المحكيِّ كذلك بما يُرادفه.

وقول الجلال السيوطيِّ: إن الضميرَ المنفصل إما أن يكون فصلاً أو تأكيدًا، ولا يمكنُ الجمع بينهما؛ لأنه على الأول لا محلَّ له من الإعراب، وعلى الثاني له محلٌّ كالمؤكَّد = وهم كما لا يخفى.

وفرَّق الطيبيُّ بين كون الضمير فَصْلاً وبين كونه توكيدًا بأنَّ التوكيد يرفَعُ التجوُّز عن المسند إليه، فيلزم التخصيصُ من تعريف الخبر، أي: نحن نُلقي البتةَ لا غيرُنا، والفصل يخصِّصُ الإلقاءَ بهم؛ لتخصيص المسند بالمسند إليه، فيَعْرى عن التوكيد، وتحقيقُ ذلك يُطلب من محلِّه.

﴿قَالَ﴾ أي: موسى عليه السلام وثوقًا بشأنه، وتحقيرًا لهم، وعدمَ مبالاة بهم: ﴿أَلْقُواْ﴾ أنتم ما تُلقون أولاً.

وبما ذكرنا يُعلَم جواب ما يقال: إن إلقاءهم معارضةٌ للمعجزة بالسِّحر، وهي كفر، والأمر به مثلُه، فكيف أمرَهم وهو هو؟ وحاصل الجواب: أنه عليه السلام علم أنهم لابدَّ وأن يفعلوا ذلك، وإنما وقع التخييرُ في التقديم والتأخير كما صرَّح

به في قوله سبحانه في آية أخرى: ﴿أَوَّلَ مَنْ أَلْقَىٰ﴾ [طه:٦٥]، فجوَّز لهم التقديمَ لا لإباحةِ فعلهم بل لتحقيرهم، وليس هناك دلالةٌ على الرِّضا بتلك المعارضة.

وقد يقال أيضًا: إنه عليه السلام إنما أَذِن لهم ليُبطِلَ سحرَهم، فهو إبطالٌ للكفر بالآخرة، وتحقيقٌ لمعجزته عليه السلام، وعلى هذا يُحمل ما جاء في بعض الآثار من أنهم لمَّا قالوا ما قالوا سمع موسى عليه السلام مناديًا يقول: بل ألقوا أنتم يا أولياءَ الله تعالى، فأوجَسَ في نفسه خِيْفةً من ذلك حتى أُمر عليه السلام، وسيجيء إن شاء الله تعالى تحقيقُ ذلك.

﴿فَلَمَّآ أَلْقَوْا۟﴾ ما ألقَوا، وكان مع كلٍّ واحد منهم حبلٌ وعصا ﴿سَحَرُوٓا۟ أَعْيُنَ ٱلنَّاسِ﴾ بأن خيَّلوا إليها ما الحقيقةُ بخلافه، ولذا لم يقل سبحانه: سحروا الناسَ، فالآيةُ على حدِّ قوله جل شأنه: ﴿يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِن سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَىٰ﴾ [طه: ٦٦]. ﴿وَٱسْتَرْهَبُوهُمْ﴾ أي: أرهبوهم إرهابًا شديدًا، كأنهم طلبوا إرهابَهم.

﴿وَجَآءُو بِسِحْرٍ عَظِيمٍ ﴿١١٦﴾﴾ في بابه، يُروى أنهم ألقَوا حبالاً غِلاظًا، وخشبًا طوالاً، فإذا حيَّاتٌ كأمثال الجبال قد ملأت الوادي يركبُ بعضُها بعضًا. وفي بعض الآثار أن الأرضَ كان سعتُها ميلاً في ميل، وقد امتلأت من الحيَّات والأفاعي، ويقال: إنهم طَلَوا تلك الحبال بالزِّئبق، ولوَّنوها، وجعلوا داخل العِصيِّ زئبقًا أيضًا وألقَوها على الأرض، فلما أثَّر حرُّ الشمس فيها تحرَّكت والتَوَى بعضُها على بعض حتى تخيَّل للناس أنها حيَّات.

واستَدل بالآية من قال كالمعتزلة: إن السِّحر لا حقيقةَ له، وإنما هو مجرَّد تخييل. وفيه أنهم إنْ أرادوا أنَّ ما وقع في القصَّة من السِّحر كان كذلك فمسلَّم، والآية تدلُّ عليه، وإن أرادوا أن كلَّ سحرٍ تخييلٌ فممنوع، والآية لا تدلُّ عليه.

والذي ذهب إليه جمهور أهل السُّنة أن السحرَ أقسامٌ، وأن منه ما لا حقيقة له، ومنه ما له حقيقةٌ، كما يشهد بذلك سحرُ اللَّعين لَبيد بن الأعصم اليهوديِّ رسولَ الله ﷺ[١]، وسحرُ يهود خيبر ابنَ عمر رضي الله عنهما حين ذهب ليَخرُص تمرهم[٢].

---

(١) أخرجه البخاري (٣٢٦٨)، ومسلم (٢١٨٩): (٤٣).

(٢) أخرج البخاري (٢٧٣٠) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما قال: لما فَدَعَ أهل خيبر عبد الله بن عمر =

وذكروا أنه قد يصل السِّحر إلى حدِّ المشي على الماء، والطيران في الهواء، ونحو ذلك، وترتُّبُ ذلك عليه كترتُّب الشِّبع على الأكل، والرِّيِّ على الشُّرب، والإحراق على النار، والفاعلُ الحقيقيُّ في كلِّ ذلك هو الله تعالى.

نعم قال القرطبيُّ: أجمع المسلمون على أنه ليس من السِّحر ما يفعل الله تعالى عندَه إنزالَ الجراد والقمل والضفادع، وفَلْق الحجر، وقَلْب العصا، وإحياء الموتى، وإنطاقَ العجماء، وأمثال ذلك من آيات الرسل عليهم الصلاة والسلام(١).

ومن أنكر حقيقتَه استدلَّ بلزوم الالتباس بالمعجزة، وتُعقِّب بأن الفرقَ مثل الصُّبح ظاهر.

﴿وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰٓ﴾ بواسطة الملك كما هو الظاهر ﴿أَنْ أَلْقِ عَصَاكَ﴾ التي علمتَ من أمرِها ما علمتَ. و«أن» تفسيريَّةٌ؛ لتقدُّم ما فيه معنى القول دون حروفه، وجُوِّز أن تكون مصدريةً، فالمصدرُ مفعول الإيحاء.

والفاءُ في قوله سبحانه: ﴿فَإِذَا هِىَ تَلْقَفُ مَا يَأْفِكُونَ ﴿١١٧﴾﴾ فصيحةٌ، أي: فألقاها فصارت حيةً، فإذا هي.. إلخ، وإنما حُذف للإيذان بمسارعة موسى عليه السلام إلى الإلقاء، وبغاية سرعة الانقلاب، كأن لَقْفَها لما يأفكون قد حصل متصلاً بالأمر بالإلقاء، وصيغةُ المضارع لاستحضار الصورةِ الغريبة.

واللَّقْفُ كاللَّقفان: التناولُ بسرعة، وفسَّره الحسن هنا بالسَّرْط والبَلْع، والإفك: صرف الشيء وقلبُه عن الوجه المعتاد، ويُطلق على الكذب ـ وبذلك فسَّره ابن عباس ومجاهد ـ لكونه مقلوبًا عن وجهه، واشتهر ذلك فيه حتى صار حقيقة.

= قام عمر خطيبًا فقال: إن رسول الله ﷺ عامل يهود خيبر على أموالهم، وقال: نُقرُّكم ما أقركم الله، وإن عبد الله بن عمر خرج إلى ماله هناك، فعُدي عليه من الليل، ففُدعت يداه ورجلاه، وليس لنا هناك عدو غيرهم، هم عدونا وتهمتنا، وقد رأيت إجلاءهم. وساق الحديث بتمامه.

وقال الخطابي في أعلام الحديث ٢/ ١٣٢٩: قلت: إنما اتهم أهلَ خيبر بأنْ سحروا عبد الله ففُدعت يداه ورجله.

وانظر تعليق الحافظ على هذا الحديث في الفتح ٥/ ٣٢٧-٣٢٨.

(١) تفسير القرطبي ٢/ ٢٨٧. وتتمة كلامه: فهذا ونحوه مما يجب القطع بأنه لا يكون، ولا يفعله الله عند إرادة الساحر.

و«ما» موصولة أو موصوفة، والعائد محذوفٌ، أي: ما يأفكونه ويكذبونه، أو مصدرية وهي مع الفعل بمعنى المفعول، أي: المأفوك؛ لأنه المتلقَّف.

وقرأ الجمهور: «تلَقَّفُ» بالتشديد وحَذْف إحدى التاءين[1].

﴿فَوَقَعَ﴾ أي: ظهر وتبيَّن كما قال الحسن ومجاهد والفراء[2]. ﴿ٱلْحَقُّ﴾ وهو أمرُ موسى عليه السلام.

وفسَّر بعضهم «وقع» بثبت على أنه قد استُعِير الوقعُ للثبوت والحصول، أو للثبات والدوام؛ لأنه في مقابل «بطل»، والباطلُ زائل، وفائدةُ الاستعارة ـ كما قيل ـ الدلالةُ على التأثير؛ لأنَّ الوقع يستعمل في الأجسام، وقيل: المرادُ من «وقع الحقّ» صيرورةُ العصا حيةً في الحقيقة، وليس بشيء.

﴿وَبَطَلَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿١١٨﴾﴾ أي: ظهر بطلانُ ما كانوا مستمرِّين على عمله.

﴿فَغُلِبُوا۟﴾ أي: فرعونُ وقومه ﴿هُنَالِكَ﴾ أي: في ذلك المجمع العظيم ﴿وَٱنقَلَبُوا۟ صَٰغِرِينَ ﴿١١٩﴾﴾ أي: صاروا أذلَّاء، أو رجعوا إلى المدينة كذلك، فالانقلابُ إمَّا مجازٌ عن الصيرورة، والمناسبةُ ظاهرة، أو بمعنى الرجوع، فـ «صاغرين» حال. ورُجِّح الأولُ بقوله سبحانه: ﴿وَأُلْقِىَ ٱلسَّحَرَةُ سَٰجِدِينَ ﴿١٢٠﴾﴾ لأنَّ ذلك كان بمحضرٍ من فرعون قطعًا. وجُوِّز رجوعُ ضمير «غلبوا» و«انقلبوا» على الاحتمال الأول إلى «السَّحرة» أيضًا، وتُعقِّب بأنهم لا ذلَّة لهم، والحملُ على الخوف من فرعون، أو على ما قبل الإيمان، لا يخفى ما فيه.

والمرادُ من «أُلقي السحرة» إلخ أنهم خرُّوا ساجدين، وعُبِّر بذلك دونه تنبيهًا على أن الحق بَهَرهم، واضطرَّهم إلى السجود بحيث لم يبق لهم تمالك، فكأنَّ أحدًا دفعهم وألقاهم، أو أنَّ الله تعالى ألهمهم ذلك وحملَهم عليه، فالمُلقي هو الله تعالى بإلهامه لهم حتى ينكسر فرعونُ بالذين أراد بهم كسر موسى عليه السلام، وينقلِبَ الأمرُ عليه. ويحتمل أن يكون الكلامُ جاريًا مجرى التمثيل؛ مبالغةً في

---

(١) التيسير ص١١٢، والنشر ٢/ ٢٧١، وقرأ حفص: «تَلْقَفُ».
(٢) في معاني القرآن ١/ ٣٩١.

سرعة خرورهم وشدَّته، وإليه يشير كلامُ الأخفش، وجُوِّز أن يكون التعبيرُ بذلك مشاكلةً لما معه من الإلقاء، إلا أنه دون ما تقدَّم.

يُروى أنَّ اجتماع القوم كان بالإسكندرية، وأنه بلَغَ ذنب الحيَّة من وراء البحر، وأنها فَتَحت فاها ثمانين ذراعًا، فابتلعت ما صنعوا واحدًا بعد واحد، وقصدت الناسَ، ففزِعُوا ووقع الزِّحام، فمات منهم لذلك خمسة وعشرون ألفًا، ثم أخذها موسى عليه السلام، فعادت في يده عصًا كما كانت، وأعدم الله تعالى بقدرته تلك الأجرامَ العظام، ويحتمل أنه سبحانه فرَّقها أجزاء لطيفةً، فلما رأى السَّحرة ذلك عرفوا أنه من أمر السماء وليس من السحر في شيء، فعند ذلك خرُّوا سجَّدًا.

والمتبادر من السجود حقيقتُه، ولا يبعُدُ أنهم كانوا عالمين بكيفيَّته، وقيل: إن موسى وهارون عليهما السلام سجدا شكرًا لله تعالى على ظهور الحقِّ، فاقتدَوا بهما وسجدوا معهما، وحَمْلُ السجود على الخضوع - أي: أنهم خضعوا لمَّا رأوا ما رأوا - خلافُ الظاهر الذي نطقت به الآثارُ من غير داعٍ إلى ارتكابه.

﴿قَالُوٓاْ﴾ استئنافٌ، وجوَّز أبو البقاء كونَه حالاً من ضمير «انقلبوا»[1]، وليس بشيء، وقيل: هو حالٌ من «السَّحرة»، أو مِنْ ضميرهم المستتر في «ساجدين»، أي أنهم أُلقوا ساجدين حال كونهم قائلين: ﴿ءَامَنَّا بِرَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ١٢١﴾ أي: مالكِ أمرهم والمتصرِّف فيهم.

﴿رَبِّ مُوسَىٰ وَهَٰرُونَ ١٢٢﴾ بدلٌ مما قبل، وإنما أبدلوا لئلا يُتَوهَّم أنهم أرادوا فرعون، ولم يقتصروا على موسى عليه السلام؛ إذ ربما يبقى للتوهُّم رائحةٌ؛ لأنه كان ربَّى موسى عليه السلام في صغره، ولذا قُدِّم هارونُ في محلٍّ آخر[2]؛ لأنه أدخلُ في دفع التوهُّم، أو لأجل الفاصلة، أو لأنه أكبر سنًّا منه، وقُدِّم موسى هنا؛ لشرفه، أو للفاصلة، وأما كون الفواصل في كلام الله تعالى لا في كلامهم، فقد قيل: إنه لا يضرُّ.

---

(١) الإملاء ٣/ ٥١.

(٢) وهو قوله تعالى: ﴿فَأُلۡقِيَ ٱلسَّحَرَةُ سُجَّدٗا قَالُوٓاْ ءَامَنَّا بِرَبِّ هَٰرُونَ وَمُوسَىٰ﴾ [طه: ٧٠].

ورُوي أنهم لما قالوا: «آمنا بربِّ العالمين»، قال فرعون: أنا ربُّ العالمين، فقالوا ردًّا عليه: «ربِّ موسى وهارون».

وإضافةُ الربِّ إليهما كإضافته إلى «العالمين»، وقيل: إنَّ تلك الإضافة على معنى الاعتقاد، أي: الربِّ الذي يعتقدُ ربوبيَّتَه موسى وهارون، ويكون عدمُ صدقِهِ على فرعون بزعمه أيضًا ظاهرًا جدًّا، إلا أن ذلك خلافُ الظاهر من الإضافة.

ويُعلم مما قدَّمنا سِرُّ تقديم السجود على هذا القول. وقال الخازن في ذلك: إنَّ الله تعالى لما قذف في قلوبهم الإيمانَ خرُّوا سجَّدًا لله تعالى على ما هداهم إليه وألهمهم من الإيمان، ثم أظهروا بذلك إيمانَهم، وقيل: إنهم بادروا إلى السجود؛ تعظيمًا لشأنه تعالى؛ لما رأوا من عظيم قدرته، ثم إنهم أظهروا الإيمانَ(١).

ومَنْ جَعَل الجملة حالاً قال بالمقارنة، فافهم.

وأول من بادر بالإيمان ـ كما رُوي عن ابن إسحاق ـ الرؤساءُ الأربعة الذين ذكرهم ابنُ الجوزيِّ، ثم اتبعتهم السَّحرة جميعًا.

﴿قَالَ فِرْعَوْنُ﴾ منكرًا على السَّحرة، موبِّخًا لهم على ما فعلوه: ﴿ءَامَنتُم بِهِۦ﴾ أي: بربِّ موسى وهارون، أو بالله تعالى؛ لدلالة ذلك عليه، أو بموسى عليه السلام، قيل: لقوله تعالى في آية أخرى: ﴿ءَامَنتُمْ لَهُۥ﴾ [الشعراء: ٤٩] فإنَّ الضمير فيها له عليه السلام؛ لقوله سبحانه: ﴿إِنَّهُۥ لَكَبِيرُكُمُ﴾ إلخ [الشعراء:٤٩].

والمقصودُ من الجملة الخبرية التوبيخ؛ لأن الخبر إذا لم يُقصد به فائدتُه ولا لازمُها تولَّد منه بحسب المقام ما يناسبُه، وهنا لمَّا خاطبهم الجبَّار بما فعلوا مخبرًا لهم بذلك، مع ظهور عدمِ قَصْد إفادة أحد الأمرين ـ والمقامُ هو المقام ـ أفادَ التوبيخَ والتقريع.

ويجوز أن تقدَّر فيه الهمزةُ بناءً على اطِّراد ذلك، والاستفهامُ للإنكار؛ بمعنى

---

(١) تفسير الخازن ٢/ ٢٧٢.

أنه لا ينبغي ذلك، ويؤيد ذلك قراءةُ حمزة، والكسائيّ، وأبي بكر عن عاصم، وروح عن يعقوب: «أآمنتم» بهمزتين محقَّقتين، وتحقيقُ الأولى وتسهيل الثانية بينَ بينَ مما قُرئ به أيضًا[1].

﴿قَبْلَ أَنْ ءَاذَنَ لَكُمْ﴾ أي: قبل أن آمركم أنا بذلك، وهو على حدِّ قوله تعالى: ﴿لَنَفِدَ ٱلْبَحْرُ قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَٰتُ رَبِّى﴾ [الكهف: ١٠٩]، لا أنَّ الإذنَ منه ممكنٌ في ذلك.

وأصلُ «آذن»: أأذن بهمزتين، الأولى للتكلُّم، والثانيةُ من صلب الكلمة، قلبت ألفًا لوقوعها ساكنةً بعد همزة.

﴿إِنَّ هَٰذَا﴾ الصَّنيع ﴿لَمَكْرٌ مَّكَرْتُمُوهُ﴾ لَحيلةٌ احتلتُمُوها أنتم وموسى، وليس مما اقتضى الحالُ صدورَه عنكم لقوة الدليل وظهورِ المعجزة، وهذا تمويهٌ منه على القبط؛ يريهم أنهم ما غُلبوا ولا انقطعتْ حجَّتُهم، قيل: وكذا قوله: «قبل أن آذن لكم».

﴿فِى ٱلْمَدِينَةِ﴾ أي: في مصر قبل أن تخرجوا إلى الميعاد. أخرج ابنُ جرير وأبو الشَّيخ عن ابن مسعود وناسٍ من الصحابة قال: التقى موسى عليه السلام وأميرُ السَّحرة، فقال له موسى: أرأيتَكَ إن غلبتُك، أتؤمنُ بي وتشهد أنَّ ما جئتُ به حقٌّ؟ فقال الساحر: لآتينَّ غدًا بسحرٍ لا يغلبُه سحرٌ، فوالله لئن غلبتني لأومننَّ بك، ولأشهدنَّ أنك حقٌّ. وفرعونُ ينظر إليهم[2]. وهو الذي نشأ عنه هذا القول.

﴿لِتُخْرِجُوا۟ مِنْهَآ أَهْلَهَا﴾ أي: القبط، وتخلُصَ لكم ولبني إسرائيل.

﴿فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴿١٢٣﴾﴾ عاقبةَ ما فعلتُم، وهذا وعيدٌ ساقَهُ بطريق الإجمال للتهويل، ثم عقَّبه بالتفصيل فقال: ﴿لَأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُم مِّنْ خِلَٰفٍ﴾ أي: من كلِّ جانب عضوًا مغايرًا للآخر، كاليد من جانب والرجل من آخر، والجارُّ في موضع الحال، أي: مختلفةً. والقولُ بأن «مِنْ» تعليليةٌ متعلِّقة بالفعل، أي: لأجل خلافكم، بعيدٌ.

﴿ثُمَّ لَأُصَلِّبَنَّكُمْ أَجْمَعِينَ ﴿١٢٤﴾﴾ تفضيحًا لكم، وتنكيلاً لأمثالكم.

---

(١) التيسير ص١١٢، والنشر ١/ ٣٦٨-٣٦٩.

(٢) الدر المنثور ٣/ ١٠٧، وهو في تفسير الطبري ١٠/ ٣٦٢.

والتصليبُ مأخوذ من الصَّلب: وهو الشدُّ على خشبة أو غيرها، وشاع في تعليق الشخص بنحو حبل في عنقه ليموت، وهو المتعارفُ اليوم، ورأيتُ في بعض الكتب أن الصَّلب الذي عناه الجبَّار هو شدُّ الشخص من تحت الإبطين وتعليقُه حتى يهلك، وهو كقطع الأيدي والأرجل أولُ من سَنَّه فرعون على ما أخرجه ابن المنذر وغيره عن ابن عباس رضي الله عنهما[(١)]، وشَرَعه الله تعالى لقطَّاع الطريق؛ تعظيمًا لجرمهم، ولهذا سماه سبحانه محاربةً لله ولرسوله.

﴿قَالُوٓاْ﴾ استئنافٌ بيانيٌّ ﴿إِنَّآ إِلَىٰ رَبِّنَا مُنقَلِبُونَ ﴿١٢٥﴾﴾ أي: إلى رحمته سبحانه وثوابه عائدون إن فعلتَ بنا ذلك، فياحبَّذاه.

أخرج ابن أبي حاتم[(٢)] عن ابن جُبير أنَّ السحرة حين خرُّوا سجَّدًا رأوا منازلَهم تُبنى لهم. وأخرج عن الأوزاعيِّ أنهم رُفعت لهم الجنةُ حتى نظروا إليها[(٣)].

ويحتمل أنهم أرادوا: إنَّا ولا بدَّ ميِّتون، فلا ضيرَ فيما تتوعَّدُنا به، والأجل محتومٌ لا يتأخَّر عن وقته:

ومَن لَمْ يَمُتْ بالسيفِ ماتَ بغيره تعدَّدَتِ الأسبابُ والموتُ واحد[(٤)]

ويحتمل أيضًا أن المعنى: إنَّا جميعًا ننقلب إلى الله تعالى فيحكم بيننا:

إلى ديَّان يوم الدِّين نمضي وعند الله تجتمعُ الخصوم[(٥)]

وضميرُ الجمع على الأول للسَّحرة فقط، وعلى الثالث لهم ولفرعون، وعلى الثاني يحتمل الأمرين.

﴿وَمَا تَنقِمُ﴾ أي: ما تكره، وجاء في الماضي نَقَمَ ونَقِمَ على وزن ضرَبَ وعلِمَ. ﴿مِنَّآ﴾ معشرَ مَنْ آمن ﴿إِلَّآ أَنْ ءَامَنَّا بِـَٔايَٰتِ رَبِّنَا لَمَّا جَآءَتْنَا﴾ وذلك أصلُ المفاخر، وأعظمُ المحاسن. والاستثناءُ مفرَّغ، والمصدر في موضع المفعول به، والكلامُ على حدِّ قوله:

---

(١) تفسير الطبري ١٠/ ٣٦٣.

(٢) في تفسيره ٥/ ١٥٣٦.

(٣) عزاه لابن أبي حاتم السيوطيُّ في الدر المنثور ٣/ ١٠٧.

(٤) البيت لابن نباتة السعدي، وهو في ريحانة الألِبَّا للخفاجي ١/ ٤٤٤، وخلاصة الأثر ٤/ ٤٠٧.

(٥) البيت لأبي العتاهية، وهو في ديوانه ص٣٥٤.

ولا عيبَ فيهم غيرَ أنَّ ضيوفَهم تُعاب بنسيانِ الأحبَّةِ والوطن[(١)]

وقيل: إن «تنقِمُ» مضارعُ نَقَمَ[(٢)] بمعنى عاقب، يقال: نقِمَ منه نَقْمًا، وتِنِقَّاماً، وانتقم: إذا عاقبه، وإلى هذا يشير ما رُوي عن عطاء، وعليه فيكون «أَنْ آمنَّا» في موضع المفعول له، والمراد على التقديرين حسمُ طمعِ فرعون في نَجْعِ تهديده إياهم، ويحتمل أن يكون على الثاني تحقيقًا لما أشاروا إليه أولاً من الرحمة والثواب.

ثم أعرضوا عن مخاطبته وفَزعوا، والتجؤوا إليه سبحانه، وقالوا: ﴿رَبَّنَآ أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا﴾ أي: أفِضْ علينا صبرًا يغمرنا كما يُفرَغ الماء، أو صُبَّ علينا ما يُطهِّرنا من الآثام، وهو الصبرُ على وعيد فرعون، فـ «أفرِغْ» على الأول استعارةٌ تبعيَّة تصريحية، و«صبرًا» قرينتُها، والمراد: هَبْ لنا صبرًا تامًّا كثيرًا، وعلى الثاني يكون «صبرًا» استعارةٌ أصليَّة مكنيَّة، و«أفرغْ» تخييلية.

وقيل: الكلامُ على الأول كالكلام على الثاني، إلا أن الجامعَ هناك الغمرُ وهاهنا التطهير. وليس بذاك، وإنْ جَلَّ قائلُه.

﴿وَتَوَفَّنَا مُسْلِمِينَ ﴿١٢٦﴾﴾ أي: ثابتين على ما رزقتنا من الإسلام، غير مفتونين من الوعيد.

عن ابن عباس والكلبيِّ والسدِّي أنه فَعَلَ بهم ما أَوْعَدَهم به، وقيل: لم يقدِرْ عليه لقوله تعالى: ﴿فَلَا يَصِلُونَ إِلَيْكُمَا بِـَٔايَٰتِنَآ أَنتُمَا وَمَنِ ٱتَّبَعَكُمَا ٱلْغَٰلِبُونَ﴾ [القصص: ٣٥]. وأجاب الأوَّلون عن ذلك بأن المرادَ الغلبةُ بالحجَّة، أو في عاقبة الأمر ونهايته. وهذا لا ينافي قتلَ البعض.

﴿وَقَالَ ٱلْمَلَأُ مِن قَوْمِ فِرْعَوْنَ﴾ مخاطبين له بعدَما شاهدوا من أمر موسى عليه السلام ما شاهدوا: ﴿أَتَذَرُ مُوسَىٰ﴾ أي: أتتركُه ﴿وَقَوْمَهُۥ لِيُفْسِدُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ أي: في أرض مصر؟! والمراد بالإفساد ما يشمل الدينيَّ والدنيويَّ، ومفعولُ الفعل محذوفٌ للتعميم، أو أنه منزَّلٌ منزلةَ اللازم، أو يُقدَّر: يفسدوا الناسَ بدعوتهم إلى دينهم

---

(١) البيت دون نسبة في خزانة الأدب لابن حجة ص٤١٩، ومعاهد التنصيص ٣/ ١٠٩.

(٢) كضرب وعلم. القاموس (نقم).

والخروج عليك. أخرج ابن جرير[١] عن ابن عباس قال: لمَّا آمنتِ السحرةُ اتَّبع موسى عليه السلام ستَّ مئة ألفٍ من بني إسرائيل.

﴿وَيَذَرَكَ﴾ عطفٌ على «يفسدوا» المنصوب بأن، أو منصوبٌ على جواب الاستفهام كما يُنصب بعد الفاء، وعلى ذلك قول الحطيئة:

ألم أكُ جارَكم ويكونَ بيني وبينكم المودَّةُ والإخاءُ[٢]

والمعنى: كيف يكون الجمع بين تركِكَ موسى عليه السَّلام وقومَه يفسدون في الأرض وتركِهم إياكَ.. إلخ؟ أي: لا يمكنُ وقوعُ ذلك.

وقرأ الحسن ونُعيم بنُ ميسرة بالرفع[٣] على أنه عطفٌ على «تذر»، أو استئنافٌ، أو حال بحذف المبتدأ، أي: وهو يذرُك؛ لأنَّ الجملة المضارعيةَ لا تقترن بالواو على الفصيح. والجملةُ على تقدير الاستئناف معترضةٌ مؤكِّدة لمعنى ما سبق، أي: تذرُه وعادتُه تركُكَ؟ ولا بدَّ من تقدير «هو» على ما قال الطِّيبيُّ، كما في احتمال الحال؛ ليدلَّ على الدوام، وعلى تقدير الحالية تكونُ مقرِّرةً لجهة الإشكال.

وعن الأشهب أنه قرأ بسكون الراء[٤]، وخرَّج ذلك ابنُ جِنِّي[٥] على أنه تُرِكت الضمةُ للتخفيف، كما في قراءة أبي عمرو: «يأمُرْكم» [النساء: ٥٨] بإسكان الراء استثقالاً[٦] للضمة عند توالي الحركات[٧]، واختاره أبو البقاء[٨]. وقيل: إنه عطفٌ على ما تقدَّم بحسب المعنى، ويقال له في غير القرآن: عطف التوهُّم، كأنه قيل: يُفسدوا ويذرْك[٩]، كقوله تعالى: ﴿فَأَصَّدَّقَ وَأَكُن مِّنَ الصَّالِحِينَ﴾ [المنافقون: ١٠].

---

(١) تفسير الطبري ١٠/ ٣٧١.

(٢) ديوان الحطيئة ص٩٨، والرواية فيه: ألم أك مسلمًا.

(٣) القراءات الشاذة لابن خالويه ص٤٥، وتفسير الطبري ١٠/ ٣٦٦، والبحر المحيط ٤/ ٣٦٧.

(٤) المحتسب ١/ ٢٥٧، والبحر المحيط ٤/ ٣٦٧، والأشهب هو العقيلي.

(٥) المحتسب ١/ ٢٥٧.

(٦) في الأصل و(م): استقلالاً، والمثبت من المحتسب.

(٧) اختلفت الرواية عن أبي عمرو بين إسكان للراء، واختلاس للضمة فيها، وتفصيل مذهبه في النشر ٢/ ٢١٢-٢١٣.

(٨) الإملاء ٣/ ٥٢.

(٩) أي كأنه توهَّم جزم «يُفسدوا» في جواب الاستفهام؛ فعطف عليه بالجزم. الدر المصون ٥/ ٤٢٣.

﴿وَءَالِهَتَكَۚ﴾ أي: معبوداتك؛ يُروى أنه كان يعبد الكواكبَ، فهي آلهتُه، وكان يعتقد أنها المربيةُ للعالم السفليِّ مطلقًا، وهو ربُّ النوع الإنسانيِّ، وعن السدِّي أن فرعونَ كان قد اتَّخذ لقومه أصنامًا، وأمرهم بأن يعبدوها تقرُّبًا إليه، ولذلك قال: ﴿أَنَا۠ رَبُّكُمُ ٱلۡأَعۡلَىٰ﴾ [النازعات: ٢٤].

وقيل: إنه كانت له بقرةٌ يعبدُها، وكان إذا رأى بقرةً حسنةً أمر قومَه بعبادتها، ولذلك أخرج السامريُّ لبني إسرائيل عجلاً. وهو رواية ضعيفةٌ عن ابن عباس.

وقال سليمان التَّيْمي: بلغني أنه كان يجعلُ في عنقه شيئًا يعبدُه، وأمرُ الجمعِ عليه يحتاج إلى عناية.

وقرأ ابن مسعود، والضحَّاكُ، ومجاهدٌ، والشعبيُّ: «وإلاهتك» كعبادتك لفظًا ومعنى[١]، فهو مصدرٌ. وأخرج غير واحد عن ابن عباس أنه كان ينكر قراءةَ الجمع بالجمع، ويقرأُ بالمصدر، ويقول: إنَّ فرعون كان يُعبَدُ ولا يَعبُدُ[٢]، ألا ترى إلى قوله: ﴿مَا عَلِمۡتُ لَكُم مِّنۡ إِلَٰهٍ غَيۡرِي﴾ [القصص: ٣٨] ومن هنا قال بعضهم: الأقربُ أنه كان دهريًّا منكرًا للصانع.

وقيل: الإلاهةُ اسمٌ للشمس، وكان يعبُدُها؛ وأنشد أبو عليٍّ:

وأعجلنا الإلاهةَ أن تؤوبا[٣]

﴿قَالَ﴾ مجيبًا لهم: ﴿سَنُقَتِّلُ أَبۡنَآءَهُمۡ وَنَسۡتَحۡيِۦ نِسَآءَهُمۡ﴾ كما كنَّا نفعل بهم ذلك من قبل؛ ليعلمَ أنَّا على ما كنَّا عليه من القهر والغلبة، ولا يَتوهَّم أنه المولود الذي حكم المنجِّمون والكهنة بذهاب ملكنا على يده.

---

(١) القراءات الشاذة ص٤٥، وتفسير الطبري ١٠/ ٣٦٩، والمحتسب ١/ ٢٥٦. ولم نقف عليها عن الشعبي.

(٢) تفسير الطبري ١٠/ ٣٦٨.

(٣) نُسِب لعتيبة بن الحارث اليربوعي كما في تهذيب اللغة ٦/ ٢٢٤، ومعجم البلدان ١/ ٢٢٣، ونُسب أيضاً لبنته أم البنين مية بنت عتيبة كما في تفسير الطبري ١٠/ ٣٦٩، ومعجم البلدان ٥/ ١٨، واللسان (أله)، وصدره:

تروَّحنا من اللَّعْباء عَصْرًا

وقرأ ابنُ كثير ونافعٌ: «سنَقْتُلُ» بالتخفيف(١). والتضعيفُ كما في موَّتَتِ الإبلُ.

﴿وَإِنَّا فَوْقَهُمْ قَٰهِرُونَ ﴿١٢٧﴾﴾ أي: غالبون كما كنا، لم يتغيَّر حالُنا، وهم مقهورون تحت أيدينا. وكأنَّ فرعونُ قد انقطع طمعُه عن قتل موسى عليه السلام، فلم يَعِدِ الملأَ بقتله؛ لما رأى من علوِّ أمره وعظيمِ شأنه، وكأنه لذلك لم يَعِدْ بقتل قومه أيضًا.

والظاهرُ ـ على ما قيل ـ أن هذا من فرعون بيانٌ لأنهم لا يقدرون على أن يفسدوا في الأرض، وإيذانٌ بعدم المبالاة بهم، وأنَّ أمرَهم فيما بعدُ كأمرهم فيما قبل، وأن قتلَهم عبثٌ لا ثمرةَ فيه، وذكر الطِّيبيُّ أنه من الأسلوب الحكيم، وإن صدر من الأحمق، وأن الجملةَ الاسميةَ كالتذييل لما قبلها، فافهم.

﴿قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ﴾ تسليةً لهم حين تضجَّروا مما سمعوا بأسلوبٍ حكيم: ﴿ٱسْتَعِينُوا۟ بِٱللَّهِ وَٱصْبِرُوٓا۟﴾ على ما سمعتُم من الأقاويل الباطلة ﴿إِنَّ ٱلْأَرْضَ لِلَّهِ﴾ أي: أرض مصر، أو الأرض مطلقًا، وهي داخلة فيها دخولاً أوليًّا. ﴿يُورِثُهَا مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ ۖ وَٱلْعَٰقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ ﴿١٢٨﴾﴾ الذين أنتم منهم.

وحاصلُه أنه ليس الأمر كما قال فرعون: «إنا فوقهم قاهرون»؛ فإن القهرَ والغلبةَ لمن صبرَ واستعان بالله، ولمن وعدَه اللهُ تعالى توريثَ الأرض، وأنا ذلكم الموعودُ الذي وعدَكم الله تعالى بالنُّصرة به، وقَهْرَ الأعداء، وتوريثَ أرضهم. وقوله: «والعاقبة» إلخ تقريرٌ لما سبق.

وقرأ أبيٌّ وابن مسعود: «والعاقبةَ» بالنصب(٢) عطفًا على اسم «إن».

﴿قَالُوٓا۟﴾ أي: قوم موسى له عليه السلام: ﴿أُوذِينَا﴾ من جهة فرعون ﴿مِن قَبْلِ أَن تَأْتِيَنَا﴾ بالرسالة، يعنون بذلك قتلَ الجبَّار أولادَهم قبل مولده وبعده، إذ قيل له: يُولد لبني إسرائيل غلامٌ يسلبُكَ ملكَكَ، ويكونُ هلاكُكَ على يديه.

﴿وَمِنۢ بَعْدِ مَا جِئْتَنَا ۚ﴾ أي: رسولاً، يعنون به ما توعَّدهم به من إعادة قتل الأبناء، وسائر ما كان يفعل بهم ـ لعداوة موسى عليه السلام ـ من فنون الجَوْر والعذاب.

---

(١) التيسير ص١١٢، والنشر ٢/٢٧١.

(٢) القراءات الشاذة ص٤٥.

وقيل: إنَّ نفسَ ذلك الإيعاد إيذاءٌ. وقيل: جُعِل إيعادُه بمنزلة فعلِه؛ لكونه جبارًا. وقيل: أرادوا الإيذاءَ بقتل الأبناء قبل مولد موسى عليه السلام وبعد مولده.

وقيل: المراد ما كانوا يُستعبدون به ويُمتهنون فيه من أنواع الخدم والمهن. وتُعقِّب بأن ذلك ليس مما يَلحقهم بواسطة موسى عليه السلام، فليس لذِكْره كثيرُ ملاءمةٍ بالمقام.

والظاهر أنه لا فرقَ بين الإتيان والمجيء، وأن الجمعَ بينهما لمجرَّد التفنُّن والبعد عن التكرار اللفظيِّ؛ فإنَّ الطباعَ مجبولةٌ على معاداة المُعادات، ولذلك جيء بـ «أنْ» المصدرية أولاً، وبـ «ما» أختها ثانيًا.

وذكر الجلال السيوطيُّ في الفرق بينهما: أن الإتيان يستعملُ في المعاني والأزمان، والمجيء في الجواهر والأعيان. وهو غيرُ ظاهرٍ هنا إلا أن يُتكلَّف، ونَقَل عن الراغب في الفرق بينهما: أن الإتيانَ هو المجيءُ بسهولة، فهو أخصُّ من مطلق المجيء[1]. وهو كسابقه هنا أيضاً.

وهذا منهم جارٍ مجرى التحزُّن؛ لعدم الاكتفاء بما كنى لهم عليه السلام[2]. لفرط ما عَرَاهم، وفظاعةِ ما اعتراهم، والمقامُ يقتضي الإطناب؛ فإنَّ شأن الحزين الشاكي إطالةُ الكلام رجاء أن يُطفئ بذلك بعضَ الأُوام[3].

وقيل: هو استبطاءٌ منهم لما وعدهم عليه السلام من النجاة والظَّفَر.

والأولُ أولى؛ فقوله تعالى: ﴿قَالَ عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَن يُهْلِكَ عَدُوَّكُمْ﴾ الذي فعل بكم ما فعل، وتوعَّدكم بما توعَّدَ ﴿وَيَسْتَخْلِفَكُمْ﴾ أي: يجعلَكم خلفاء ﴿فِي الْأَرْضِ﴾ أي أرضِ مصر = تصريحٌ بما كنى عنه، وتوكيدٌ للتسلية على أبلغ وجهٍ، وفيه إدماجُ معنى: من عادى أولياءَ الله تعالى فقد بارزه بالمحاربة، وحُقَّ له الدمارُ والخَسار.

---

(١) مفردات ألفاظ القرآن (أتى)، والإتقان للسيوطي ١/ ٦٢٢- ٦٢٣.

(٢) يعني في قوله: «إن الأرض لله يورثها من يشاء من عباده» فقد كان ذلك تسليةً لهم بالكناية عن أن ملك القبط سينقل إليهم. حاشية الشهاب ٤/ ٢٠٧.

(٣) الأوام: حرارة العطش. أساس البلاغة: (أوم).

و«عسى» في مثله قطعٌ في إنجاز الموعود والفوز بالمطلوب، ونصَّ غيرُ واحدٍ على أن التعبير به للجري على سَنَنَ الكرماء، وقيل: تأدُّبًا مع الله تعالى، وإن كان الأمرُ مجزومًا به بوحي وإعلامٍ منه سبحانه وتعالى.

وقيل: إن ذلك لعدم الجزم منه عليه السلام بأنهم المستخلَفون بأعيانهم أو أولادهم، فقد رُوي أن مصر إنما فتحت في زمن داود عليه السلام. وتعقِّب بأنه لا يُساعده قوله تعالى: ﴿وَأَوْرَثْنَا ٱلْقَوْمَ ٱلَّذِينَ كَانُوا۟ يُسْتَضْعَفُونَ مَشَـٰرِقَ ٱلْأَرْضِ وَمَغَـٰرِبَهَا﴾ [الأعراف: ١٣٧]؛ فإن المتبادِرَ استخلافُ المستضعفين أنفسِهم، لا استخلافُ أولادِهم، والمجاز خلافُ الأصل. نعم المشهور أنَّ بني إسرائيل بعد أن خرجوا مع موسى عليه السلام من مصر لم يَرْجِعوا إليها في حياته.

وفي قوله سبحانه: ﴿فَيَنظُرَ﴾ أي: يرى أو يعلم ﴿كَيْفَ تَعْمَلُونَ ﴿١٢٩﴾﴾ أحسنًا أم قبيحًا، فيجازيكم حسبما يظهرُ منكم من الأعمال = إرشادٌ لهم إلى الشكر، وتحذيرٌ لهم عن الوقوع في مهاوي الكفر.

وقيل: فيه إشارة إلى ما وقع منهم بعد ذلك.

﴿وَلَقَدْ أَخَذْنَآ ءَالَ فِرْعَوْنَ بِٱلسِّنِينَ﴾ شروعٌ في تفصيل مبادي الهلاك الموعود به، وإيذانٌ بأنهم لم يُمهَلوا حتى تحوَّلوا من حال إلى حال، إلى أن حلَّ بهم عذابُ الاستئصال. وتصديرُ الجملة بالقسم لإظهار الاعتناء بمضمونها.

والمراد بـ «آل فرعون» أتباعُه من القِبط، وإضافةُ الآل إليه وهو لا يضاف إلا إلى الأشراف؛ لما فيه من الشرف الدنيويِّ الظاهر، وإن كان في نفس الأمر خسيسًا، وعن الخطيب أن المرادَ فرعونُ وآلُه[1].

و«السنين» جمعُ سَنَة، والمراد بها عامُ القحط، وقد غلبت في ذلك حتى صارت كالعَلَم له؛ لكثرة ما يُذكر ويؤرَّخ به، ولا كذلك العام الخصب، ولامُها واوٌ أو هاء، وقد اشتقوا منها فقالوا: أَسْنَتَ القومُ: إذا قُحطوا، وقلبوا اللام تاءً؛ ليفرِّقوا بين ذلك وقولهم: أسنى القومُ: إذا لبثوا في موضعٍ سنةً، قال المازنيُّ: وهو شاذٌّ لا يقاس عليه، وقال الفرَّاء: توهَّموا أن الهاءَ أصيلةٌ؛ إذ

(١) انظر تفسير الرازي ١٤/ ٢١٤.

وجدوها أصليَّة فقلبوها تاء، وجاء: أصابتنا سُنَيَّة حمراء، أي: جدب شديد، فالتصغير للتعظيم.

وإجراءُ الجمع مجرى سائر الجموع السالمة المعربة بالحروف هو اللغةُ المشهورة، واللغة الأخرى إجراءُ الإعراب على النون لكن مع الياء خاصة، فيُسلَك فيه مسلك «حين» في الإعراب بالحركات الثلاث مع التنوين عند بني عامر، وبنو تميم لا ينوِّنون تخفيفًا، وحينئذٍ لا تُحذف النون للإضافة، وعلى ذلك جاء قول الشاعر[1]:

دعانيَ مِنْ نجدٍ فإنَّ سنينَه لعبْنَ بنا شِيبًا وشيَّبننا مُردا

ومنه قولُه ﷺ: «اللهمَّ اجعلها عليهم سنينًا كسنينِ يوسف»[2]، وجاء في رواية أخرى: «اللهم أعنِّي عليهم بسنينَ كسني يوسف»[3]، وهو على اللغة المشهورة.

﴿وَنَقْصٍ مِّنَ ٱلثَّمَرَٰتِ﴾ بكثرة عاهاتِ الثمار، وخروج اليسير منها، حتى لا تحمل النخلةُ ـ كما رُوي عن رجاء بن حَيْوة ـ إلا بُسْرةً واحدة. وكان القحطُ ـ على ما أخرج عَبْد بن حُمَيد وغيره عن قتادة ـ في باديتهم وأهل ماشيتهم، والنقصُ في أمصارهم وقُراهم.

وأخرج الحكيم الترمذيُّ في «نوادر الأصول»، وابنُ أبي حاتم[4] عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: لما أخذ الله تعالى آلَ فرعون بالسِّنين يَبِس كلُّ شيء لهم، وذهبت مواشيهم، حتى يَبِس نيلُ مصر، فاجتمعوا إلى فرعون وقالوا له: إن كنتَ كما تزعمُ فائتنا في نيل مصر بماءٍ، فقال: غدوةً يُصَبِّحكم الماء، فلما خرجوا من عنده قال: أيَّ شيء صنعتُ؟! أنا لا أقدر على ذلك، فغدًا يكذبونني، فلما كان جوف الليل قام واغتسل، ولبس مِدْرعةَ صوفٍ، ثم خرج حافيًا حتى أتى النيلَ، فقام في بطنه

---

(١) هو الصِّمَّة بن عبد الله القشيري، والبيت في الخزانة للبغدادي ٨/ ٥٨.

(٢) أخرجه أحمد في مسنده (١٠٧٥٤)، وأبو عوانة ٢/ ٢٨٣ من حديث أبي هريرة، غير أن في المسند: «سنين كسنين»، وعند أبي عوانة: «سنيناً كسني»، وينظر شرح الألفية لابن عقيل ١/ ٦٥.

(٣) أخرجه البخاري (٨٠٤)، ومسلم (٦٧٥) (٢٩٥) من حديث أبي هريرة بلفظ: «اللهم اجعلها عليهم سنين...».

(٤) في تفسيره ٥/ ١٥٤٢.

وقال: اللهمَّ إنك تعلم أني أعلم أنك تقدِرُ على أن تملأ نيلَ مصر ماءً، فاملأه ماء، فما علم إلا بخرير الماء يُقبل، فخرج، وأقبل النيل مُتْرَعًا بالماء؛ لِمَا أراد الله تعالى بهم من الهَلَكة. وهذا إن صحَّ يدلُّ على أن الرجل لم يكن دَهْرِيًّا منكرًا[1] للصانع كما قال البعض.

﴿لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ ﴿١٣٠﴾﴾ أي: لكي يتَّعظوا فيتركوا ما هم عليه، أو لكي يذكُروا اللهَ تعالى فيتضرَّعوا له ويلتجئوا إليه رغبةً فيما عنده، وقيل: لكي يتذكَّروا أن فرعونَ لو كان إلهًا لدفَعَ ذلك الضرَّ.

وعن الزجَّاج[2] أنهم إنما أُخِذوا بالضرَّاء؛ لأنَّ أحوال الشدةِ ترقِّقُ القلوبَ، وترغِّبُ فيما عند الله تعالى، ألا ترى قولَه تعالى: ﴿وَإِذَا مَسَّهُ ٱلشَّرُّ فَذُو دُعَآءٍ عَرِيضٍ﴾ [فصلت: ٥١]؟.

﴿فَإِذَا جَآءَتْهُمُ ٱلْحَسَنَةُ﴾ إلخ بيانٌ لعدم تذكُّرهم وتماديهم في الغِيِّ، والمراد بـ «الحسنة» كما يُفهمه ظاهر كلام البعض: الخِصْب والرخاء، وفسَّرها مجاهدٌ بالرخاء والعافية، وبعضهم بأعمَّ من ذلك، أي: إذا جاءهم ما يستحسنونه ﴿قَالُوا لَنَا هَٰذِهِۦ﴾ أي: إنا مستحقُّوها بيُمْنِ الذات.

﴿وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ﴾ أي: ضَيْقَة وجَدْب، أو جدبٌ ومرض، أو عقوبةٌ وبلاء ﴿يَطَّيَّرُوا بِمُوسَىٰ وَمَن مَّعَهُۥٓ﴾ أي: يتشاءموا بهم ويقولوا: ما أصابنا ذلك إلا بشؤمهم.

وأصل إطلاق التطيُّر على التشاؤم ـ على ما قال الأزهريُّ[3] ـ أنَّ العربَ كانت تزجر الطيرَ، فتتشاءم بالبارح، وتتيمَّنُ بالسَّانح، وفي المثل: مَنْ لي[4] بالسَّانح بعد البارِحِ[5]؟ قال أبو عُبيدة: سأل يونسُ رؤبةَ وأنا شاهدٌ عن السَّانح والبارح، فقال:

---

(١) في (م): نافيًا.
(٢) معاني القرآن ٢/ ٣٦٨.
(٣) ينظر تهذيب اللغة ١٤/ ١١ وما بعدها.
(٤) في (م): إلى. وهو تحريف.
(٥) مجمع الأمثال ٢/ ٣٠١. قال الميداني: وأصل المثل أن رجلاً مرت به ظباء بارحة، والعرب تتشاءم بها، فكره الرجل ذلك، فقيل له: إنها ستمر بك سانحة، فعندها قال: من لي بالسانح بعد البارح؟ يضرب مثلاً في اليأس عن الشيء.

السَّانح: ما ولَّاك ميامِنَه، والبارح: ما ولَّاك مياسِرَه، وقيل: البارح: ما يأتي من جهة الشمال، والسَّانح: ما يأتي من جهة اليمين، وأنشدوا:

زجرتَ لها طيرَ الشِّمال فإنْ يكنْ هواكَ الذي تَهْوَى يُصِبْكَ اجتنابُها[١]

ثم إنهم سمَّوا الشؤمَ طيرًا وطائرًا، والتشاؤمَ تطيُّرًا، وقد يطلقون الطائر على الحظِّ والنصيب خيرًا أو شرًّا، حتى قيل: إن أصلَ التطيُّر تفريقُ المال وتطييرُه بين القوم، فيطيرُ لكلِّ أحدٍ نصيبُه من خيرٍ أو شر، ثم غلبَ في الشر.

وفي الآية إغراقٌ في وصفهم بالغباوة والقساوة؛ فإنَّ الشدائد ترقِّق القلوب، وتذلِّل العرائك، وتُزيل التماسُكَ، لاسيَّما بعد مشاهدة الآيات، وقد كانوا بحيث لم يؤثِّر فيهم شيء منها، بل ازدادوا عتوًّا وعنادًا.

وتعريفُ «الحسنة» وذِكرُها بأداة التحقيق ـ كما قال غير واحد ـ لكثرةِ وقوعها، وتعلُّقِ الإرادة بإحداثها بالذات؛ لأن العنايةَ الإلهيةَ اقتضت سبقَ الرحمة وعمومَ النعمة قبل حصول الأعمال، وتنكيرُ السيئة وذِكرُها بأداة الشكِّ؛ لندورها وعدم تعلُّق الإرادة بإحداثها إلا بالتبع؛ فإنَّ النِّقمة بمقتضى تلك العناية إنما تُستَحقُّ بالأعمالَ.

والزمخشريُّ بيَّنَ «الحسنة» بالخِصْب والرخاء، ثم قال في تعليل ما ذكر: لأنَّ جنس الحسنة وقوعُه كالواجب؛ لكثرته واتساعه، وأما السيئة فلا تقع إلا في النُّدرة، ولا يقع إلا شيء منها[٢]. وقال صاحب «الكشف»: ذلك إشارةٌ إلى أن التعريف للعهد الخارجيِّ التقديريِّ[٣]، بدليل أنه ذُكر في مقابلة قوله سبحانه: ﴿وَلَقَدْ أَخَذْنَآ ءَالَ فِرْعَوْنَ بِٱلسِّنِينَ﴾. وقوله: لأن الجنس.. إلخ، أي: جنس الخِصْب والرخاء، وفيه مبالغةٌ، أي: لكثرة الوقوع، كأنَّ الجنس كلَّه واجبُ الوقوع، ولهذا لا يزال يتكاثر حتى يستغرقَ الجنس. وقوله: وأما السيئة.. إلخ في مقابلة ذلك دليل بيِّن على إرادة هذا المعنى، فلا تخالُف بين كلاميه، ولم يُرِدْ

---

(١) البيت لأبي ذؤيب الهذلي، وهو في ديوان الهذليين ص٧٠، وصدر البيت فيه:

زجرت لها طير السَّنيح فإن تصب

(٢) الكشاف ٢/١٠٦.

(٣) في (م): التقريري، والمثبت من الأصل وحاشية الشهاب ٤/٢٠٨.

بالجنس العهدَ الذهنيَّ، وهذا مرادُ صاحب «المفتاح»[١]، وبه يندفع ما توهَّمه صاحب «الإيضاح»[٢]. انتهى. وفيه تعريض بشيخه الطِّيبيِّ حيث حمل الجنسَ على العهد الذهنيِّ، وقال ما قال، والبحثُ طويلُ الذَّيل، فليُطلب من شروح «المفتاح» و«شرح التلخيص» للعلامة الثاني[٣] وحواشيه.

وقوله سبحانه وتعالى: ﴿أَلَآ إِنَّمَا طَٰٓئِرُهُمۡ عِندَ ٱللَّهِ﴾ استئنافٌ مسوقٌ من قِبَله تعالى لردِّ مقالتهم الباطلة، وتحقيق للحقِّ في ذلك، وتصديرُه بكلمة التنبيه لإبراز كمال العناية بمضمونه، أي: ليس شؤمهم إلا عند الله، أي: من قبله وحكمه، كما قال ابن عباس. وقال الزجَّاج[٤]: المعنى: ليس الشؤم الذي يلحقُهم إلا الذي وُعِدوا به من العقاب عنده، لا ما ينالُهم في الدنيا. وقال الحسن: إن المعنى: ألا إنَّ ما تشاءموا محفوظٌ عليهم حتى يجازيهم الله تعالى به يوم القيامة.

وفسَّر بعضُهم الطائرَ هنا بالحظِّ، أي: إنَّما حظُّهم وما طار إليهم من القضاء والقدر بسبب شؤمهم عند الله.

وقرأ الحسن: «إنما طَيْرَهم»[٥]؛ وهو اسمُ جمعِ طائر على الصحيح؛ لأنه على أوزان المفردات، وقال الأخفش: هو جمعٌ له، ورُوي عن قُطْرب أن الطير يكون واحدًا وجمعًا، وكذا الطائر، وأنشد ابنُ الأعرابي:

كأنه تَهْتانُ يومٍ ماطر ... على رؤوسٍ كرؤوس الطائرِ[٦]

﴿وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَهُمۡ لَا يَعۡلَمُونَ ١٣١﴾ ذلك، فيقولون ما يقولون. وإسنادُ عدم العلم إلى أكثرهم للإشعار بأنَّ بعضَهم يعلم ولكن لا يعمل بمقتضى علمه.

﴿وَقَالُواْ﴾ شروعٌ في بيان بعضٍ آخرَ مما أُخِذوا به من فنون العذاب التي هي في

---

(١) مفتاح العلوم ص٢٤١.
(٢) الإيضاح في علوم البلاغة ١/ ٨٩.
(٣) هو السعد التفتازاني.
(٤) في معاني القرآن ٢/ ٣٦٩.
(٥) القراءات الشاذة ص٤٥.
(٦) الرجز في مجمع البيان ٩/ ١٥٤، والأول في لسان العرب (قطر)، وجاء بعده:

من الربيع دائم التقاطر

أنفسها آياتٌ بيِّنات، وعدمِ ارعوائهم عمَّا هم عليه من الكفر والعناد، أي: قالوا بعدما رأوا ما رأوا من العصا والسِّنين ونقصِ الثمرات: ﴿مَهْمَا تَأْتِنَا بِهِۦ﴾.

كلمة «مهما» مما اختُلف فيها: فقيل: هي كلمة برأسها، موضوعةٌ لزيادة التعميم. وقيل: هي مركَّبة من مه: اسمُ فعلٍ للكفِّ، إما باقٍ على معناه، أو مجرَّدٌ عنه، و«ما» الشرطية. وقال الخليل: أصلها ما ما على أنَّ الأُولى شرطية، والثانية إبهامية متصلة بها؛ لزيادة التعميم، فقُلبت ألفُ «ما» الأولى هاء؛ فرارًا من بشاعة التكرار. وأسلمُ الأقوال ـ كما قال غير واحد ـ القولُ بالبساطة.

وفي «حاشية التسهيل» لابن هشام: ينبغي لمن قال بالبساطة أن يكتب مهمى بالياء، ولمن قال: أصلُها ما ما أن يكتبها بالألف[1]، وفي «الشرح»: وكذا إذا قيل: أصلها مه ما. وتعقَّب ذلك الشُّمُنِّي[2] بأن القائلين بالأصلين المذكورين متفقون على أن مهما أصلٌ آخر، فما ينبغي في كَتْب آخرها على القول الأول ينبغي على القول الثاني. وفيه نظر.

وهي اسمُ شرطٍ لا حرفٌ على الصحيح، ومحلُّها الرفع هنا على الابتداء، وخبرها إما الشرط، أو الجزاء، أو هما، على الخلاف، أو النصبُ على أنها مفعولٌ به لفعل يفسِّره ما بعدُ، أي: أيَّ شيء تحضره لدينا تأتنا به.

ومن الناس من جوَّز مجيئها في محل نصب على الظرفية، وشدَّد الزمخشري الإنكار عليه في «الكشاف»[3]، وذكر ابن المنير أنه غرَّ القائلَ بظرفيَّتها كلامُ الخليل، أو شبهها بمتى ما[4]. وخالف ابنُ مالك في ذلك، وقال: إنه مسموع عن العرب، كقوله[5]:

وإنك مهما تُعْطِ بطنَكَ سُؤلَه وفرجَكَ نالا مُنتهى الذمِّ أجمعا

---

(١) وصحح ابن هشام في المغني ص٤٣٦ أنها بسيطة، لا مركبة من «مه» و«ما» الشرطية، ولا من «ما» الشرطية و«ما» الزائدة مع إبدال ألف الأولى هاء دفعاً للتكرار.

(٢) حاشية الشمني على مغني اللبيب ٢/ ٩٣.

(٣) ٢/ ١٠٧.

(٤) الانتصاف ٢/ ١٠٧.

(٥) هو حاتم الطائي، والبيت في ديوانه ص٦٨.

ويوافقه ـ كما قال الشهاب ـ استعمالُ المنطقيِّين لها بمعنى كلَّما، وجعلُها سورَ الكُلِّية؛ فإنها تفيد العمومَ كما صرَّحوا به، وليس من مخترعاتهم كما تُوُهِّم[١].

وأنت تعلم أن كونها هنا ظرفًا مما لا ينبغي الإقدام عليه بوجهٍ؛ لإباء قوله تعالى: ﴿مِن ءَايَةٍ﴾ عنه؛ لأنه بيانٌ لـ «مهما» وليس بزمانٍ.

وتسميتُهم إيَّاها آيةً من باب المجاراة لموسى عليه السلام والاستهزاء بها، مع الإشعار بأن هذا العنوان لا يؤثِّر فيهم، وإلا فهم ينكرون كونَها آيةً في نفس الأمر، ويزعمون أنها سحر كما يُنبئ عنه قولهم: ﴿لِّتَسْحَرَنَا بِهَا﴾.

والضميران المجروران راجعان إلى «مهما»، وتذكيرُ الأول لرعاية جانب اللفظ؛ لابهامه، وتأنيثُ الثاني للمحافظة على جانب المعنى؛ لأنه إنما رُجِع إليه بعد ما بُيِّنَ بـ «آية»، وادعى ابنُ هشام أن الأولى عَوْدُ الضمير الثاني إلى «آية»[٢]، ولعله راعى القربَ، والذاهبُ إلى الأول راعى أن «آية» مسوقةٌ للبيان، فالأَولى رجوعُ الضمير على المفسَّر المقصود بالذات، وإن كان المآل واحدًا، أي: لتسحر بتلك الآية أعيننا، وتُشَبِّه علينا.

﴿فَمَا نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ ﴿١٣٢﴾﴾ أي: بمصدِّقين لك ومؤمنين بنبوَّتك أصلاً.

﴿فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ﴾ عقوبةً لجرائمهم، لاسيما قولهم هذا ﴿الطُّوفَانَ﴾ أي: ما طاف بهم، وغشي أماكنَهم وحروثَهم من مطرٍ أو سيل، فهو اسمُ جنسٍ من الطواف، وقيل: إنه في الأصل مصدرٌ كنقصان، وهو اسمٌ لكل شيء حادثٍ يحيط بالجهات ويعمُّ، كالماء الكثير، والقتل الذَّرِيع، والموت الجارف، وقد اشتهر في طوفان الماء، وجاء تفسيره هنا بذلك في عدة روايات عن ابن عباس، وجاء عن عطاء ومجاهد تفسيرُه بالموت، وأخرج ذلك ابنُ جرير وغيره عن عائشة رضي الله عنها مرفوعًا[٣].

وعن وهب بن منبِّه أنه الطاعونُ بلغة اليمن، وعن أبي قِلابة أنه الجدريُّ، وهم أول من عُذِّبوا به، وهذان القولان ينجرَّان إلى الخبر المرفوع.

---

(١) حاشية الشهاب ٤/ ٢٠٨-٢٠٩.

(٢) مغني اللبيب ص٤٣٥.

(٣) تفسير الطبري ١٠/ ٣٨٠، وأخرجه ابن أبي حاتم في تفسيره ٥/ ١٥٤٤. وفي إسناده يحيى بن يمان والحجاج بن أرطاة، وهما ضعيفان، وقال ابن كثير عند تفسير هذه الآية: وهو حديث غريب.

﴿وَالْجَرَادَ﴾ هو المعروف، واحده جرادة، سُمي به لجرده ما على الأرض، وهو جندٌ من جنود الله تعالى يسلِّطه على من يشاء من عباده.

وأخرج أبو داود، وابنُ ماجه، والطبراني، وغيرهم عن أبي زهير النُّميري مرفوعًا النهيَ عن مقاتلته معلَّلاً بما ذُكر[1]، وذكر البيهقيُّ[2] أن ذلك ـ إنْ صحَّ ـ مرادٌ به إذا لم يتعرَّض لإفسادِ المزارع، فإذا تعرَّض له جاز دفعُه بما يقع به الدفع من القتال والقتل، أو أُريد به الإشارة إلى تعذُّر مقاومته بذلك.

وأخرج أبو داود ومن معه عن سلمان قال: سُئل رسول الله ﷺ عن الجراد فقال: «أكثرُ جنود الله تعالى، لا آكلُه ولا أُحرِّمه»[3]. وزَعْمُ أنه مخلوقٌ من ذنوب ابن آدم مؤوَّلٌ.

﴿وَالْقُمَّلَ﴾ بضم القاف وتشديد الميم، قيل: هو الدَّبَى: وهو الصغار من الجراد، ولا يُسمَّى جرادًا إلا بعد نباتِ أجنحته، ورُوي ذلك عن ابن عباس ومجاهد وقتادة والسدِّي.

وقيل: هو القِرْدان جمع القُراد المعروف، وقيل: صغار الذَّرِّ، وعن حَبيب بن أبي ثابت أنها الجُعْلان، وعن ابن زيد قال: زعم بعضُ الناس أنها البراغيث، وعن سعيد بن جبير أنها السُّوس: وهي الدابة التي تكون في الحنطة وغيرها، ويُسمَّى قَمْلاً بفتح فسكون، وبذلك قرأ الحسن[4].

﴿وَالضَّفَادِعَ﴾ جمع ضفدع كزِبْرِج[5]، وجعفر، وجُنْدَب، ودرهم ـ وهذا أقلُّ أو مردود ـ: الدابة المائية المعروفة.

﴿وَالدَّمَ﴾ معروف، وتشديدُ داله[6] لغةٌ.

---

(١) المعجم الكبير ٢٢/ (٧٥٧)، ونسبة الحديث لأبي داود وابن ماجه وهم من المصنف رحمه الله، ينظر الدر المنثور ٣/ ١٠٩. والحديث قال عنه ابن كثير عند تفسير هذه الآية: غريب جدًا.

(٢) في شعب الإيمان ٧/ ٢٣٢.

(٣) سنن أبي داود (٣٨١٣)، وسنن ابن ماجه (٣٢١٩)، والمعجم الكبير الطبراني ٦/ ٦١٢٩.

(٤) القراءات الشاذة ص٤٥.

(٥) الزبرج: الزينة من وشي أو جوهر، والذهب، والسحاب الرقيق فيه حمرة. القاموس: (زبرج).

(٦) كذا في الأصل و(م)، والصواب: ميمه، كما في القاموس (دم).

ورُوي أن موسى عليه السلام لما رأى من فرعون وقومه العنادَ والإصرار دعا وقال: يا ربِّ، إن فرعون علا في الأرض، وإن قومَه قد نقضوا العهدَ، ربِّ فخُذْهم بعقوبة تجعلُها عليهم نقمةً، ولقومي عظةً، ولمن بعدهم آيةً وعبرة، فأرسل الله تعالى عليهم المطرَ ثمانية أيام في ظلمة شديدة لم يستطع أحدٌ لها أن يخرج من بيته، فدخل الماءُ بيوتَهم حتى قاموا فيه إلى تَرَاقيهم، ولم يدخل بيوتَ بني إسرائيل منه قطرةٌ، وكانت مشتبكةً في بيوتهم، وفاض الماء على أرضهم وركد، فمنعهم من الحرث والتصرُّف، ودام ذلك الماءُ عليهم سبعةَ أيام من السبت إلى السبت، فقالوا: يا موسى، ادعُ لنا ربَّك يكشفْ عنَّا ذلك، ونحن نؤمنُ بك ونرسل معك بني إسرائيل. فدعا ربَّه، فكشف عنهم، فنبت من العشب والكلأ ما لم يُعهَدْ مثلُه قَبْلَه، فقالوا: ما كان هذا الماءُ إلا نعمةً علينا، فلم يؤمنوا، فبعث الله تعالى عليهم الجرادَ فأكل زروعَهم وثمارهم، وأبوابَهم، وسقوفهم، وثيابهم، وأمتعتهم، حتى أكل مسامير الحديد التي في الأبواب، ولم يصب بني إسرائيل من ذلك شيءٌ، فعجُّوا وضجُّوا إلى موسى عليه السلام، وقالوا له كما قالوا أولاً، فخرج عليه السلام إلى الصحراء، فأشار بعصاه نحو المشرقِ والمغرب، فرجع إلى النواحي التي جاء منها ـ وقيل: جاءت ريحٌ فألقته في البحر ـ فلم يؤمنوا، فسلَّط الله تعالى عليهم القُمَّلَ، فأكل ما أبقى الجرادُ، وكان يدخل بين ثوب أحدهِم وجلدِه فيمصُّه، وإذا أراد أن يأكل طعامًا امتلأ قملاً.

وقال ابن المسيّب: ابتُلُوا بالسوس، فكان الرجل منهم يخرج بعشرة أَجْرِبةٍ إلى الرَّحى، فلا يَرِدُ إلا بثلاثةِ أقفزةٍ منها، وأخذ حواجِبَهم وأشفارَ عيونهم وسائرَ شعورهم، وفعل في جلودهم ما يفعلُه الجدريُّ، ومنعهم النومَ والقَرار، ففزعوا إلى موسى عليه السلام فرُفِعَ عنهم، فقالوا: قد تحقَّقنا الآن أنك ساحرٌ، فأرسل الله تعالى عليهم الضفادعَ، فامتلأت بيوتُهم وأفنيتُهم وأمتعتهم وآنيتهم منها، فلا يكشفُ أحدٌ إناءً إلا وجدَها فيه، وكان الرجلُ يجلس في الضفادع فتبلغُ إلى حلقه، فإذا أراد أن يتكلَّم يشبُّ الضفدع فيدخل في فيه؛ وكانت تشبُّ في قدورهم، فتفسد عليهم طعامهم، وتطفئُ نيرانَهم، وإذا اضطجع أحدهم ركِبَتْه حتى تكون عليه ركامًا، فلا يستطيع أن ينقلب، وإذا أراد أن يأكل سبقته إلى فيه، ولا يعجِنُ عجينًا

إلا امتلأ منها، ففزعوا إليه عليه السلام وتضرَّعوا، فأخذ عليهم العهودَ والمواثيق، ودعا، فكشف اللهُ تعالى عنهم ذلك، فنقضوا العهدَ، فأرسل الله تعالى عليهم الدَّمَ، فسال النِّيلُ عليهم دمًا عَبِيطًا، وصارت مياهُهم دماءً، فكان فرعونُ يَجمع بين القبطيِّ والإسرائيليِّ في إناءٍ واحد، فيكون ما يلي الإسرائيليَّ ماءً، وما يلي القبطيَّ دمًا، ويقومان إلى الجرَّة فيها الماءُ، فيخرُجُ للقبطيِّ دمٌ وللإسرائيليِّ ماءٌ، حتى إن المرأة من آل فرعون تأتي المرأةَ من بني إسرائيل، فتقول لها: اسقيني ماءً، فتصبُّ لها من قِرْبتها، فيصير في الإناء دمًا، حتى كانت تقول: اِجعليه في فيكِ، ثم مُجِّيه في فيَّ، فتفعلُ ذلك فيصير دمًا.

وقال ابنُ أسلم: إنَّ الدم الذي سُلِّط عليهم كان الرُّعاف.

﴿ءَايَٰتٍ﴾ حالٌ من الأشياء المتقدمة ﴿مُّفَصَّلَٰتٍ﴾ مبيَّنات، لا يشكُّ عاقلٌ أنها آياتٌ إلهية، لا سحرٌ كما يزعمون، أو مميَّزًا بعضُها من بعض، منفصلةً بالزمان؛ لامتحان أحوالهم، وكان بين كلِّ اثنين منها شهرٌ، وكان امتدادُ كل واحدةٍ منها شهرًا، كما أخرج ذلك ابنُ المنذر عن ابن عباس.

وأخرج ابنُ أبي حاتم عن زيد بن أسلم قال: كانت الآياتُ التسعُ في تسعِ سنين، في كلِّ سنة آيةٌ[١].

وأخرج أحمد في «الزهد» وغيرُه[٢] عن نَوْفٍ الشاميِّ قال: مكثَ موسى عليه السلام في آل فرعون بعد ما غَلَبَ السَّحرةَ عشرين سنةً يُريهم الآياتِ: الجرادَ والقُمَّل، إلخ، فأَبَوا أن يُسلموا. وفي رواية أبي الشَّيخ عن ابن عباس أنه مكثَ عليه السلام بعد أن غَلَب أربعين سنةً يُريهم ما ذُكر[٣].

ورأيتُ في مسامرات الشيخ ابن العربي قدِّس سرُّه أنَّ موسى عليه السلام مكث يُنذِر آلَ فرعون ستةَ عشر شهرًا، إلى أن أُغرقوا فأُدخلوا نارًا، ولم ينتفعوا بما رَأَوا من الآيات.

---

(١) الدر المنثور ٣/ ١١١.

(٢) أخرجه كذلك ابن أبي حاتم في تفسيره ٥/١٥٤٩، وأبو نعيم في حلية الأولياء ٦/ ٥٠.
ونوف الشامي: هو ابن أبي فضالة البكالي.

(٣) الدر المنثور ٣/ ١١٠.

﴿فَٱسۡتَكۡبَرُواْ﴾ عن الإيمان بها، ﴿وَكَانُواْ قَوۡمٗا مُّجۡرِمِينَ ١٣٣﴾ جملةٌ معترضة مقرِّرةٌ لمضمون ما قبلها.

﴿وَلَمَّا وَقَعَ عَلَيۡهِمُ ٱلرِّجۡزُ﴾ أي: العذابُ المذكور على التفصيل، كما رُوي عن الحسن وقتادة ومجاهد. و«لمّا» لا تُنافي التفصيلَ والتكرير، كما لا يخفى.

وعن أبي عبد الله رضي الله عنه أنه أصابهم ثلجٌ أحمرُ لم يَرَوه قبلُ، فهلك منهم كثيرٌ[1].

وعن ابن جُبَير أنه الطَّاعون، وقد ورد إطلاقُه عليه في حديث أسامة بن زيد المرفوع، وهو: «الطاعونُ رِجْزٌ أُرسل على طائفةٍ من بني إسرائيل - أو على مَنْ كان قبلَكم - فإذا سمعتُم به في أرضٍ فلا تَقْدَموا عليه، وإذا وقع بأرضٍ وأنتم بها فلا تخرجُوا فِرارًا منه»[2].

وأخرج ابنُ أبي حاتم[3] عن ابن عباس قال: أَمَر موسى عليه السلام بني إسرائيل فقال: ليذبَحْ كلٌّ منكم كبشًا، ثم ليخضِبْ كفَّه في دمه، ثم ليضرِبْ على بابه. ففعلوا، فقال القِبْطُ لهم: لِمَ تجعلون[4] هذا الدمَ على أبوابكم؟ قالوا: إنَّ الله تعالى يريد أن يُرسل عليكم عذابًا، فنسلمُ وتهلكون. قال القِبْط: فما يَعرفُكم الله تعالى إلا بهذه العلامة؟ قالوا: هكذا أمرنا نبيُّنا، فأصبحوا وقد طُعِن من قوم فرعون سبعون ألفًا، فأمسَوْا وهم لا يتدافنون.

والمعنى على الأول: أنهم كلَّما وقع عليهم عقوبةٌ من العقوبات المذكورة ﴿قَالُواْ يَٰمُوسَى﴾ في كلِّ مرَّة. وعلى[5] القول بأنَّ المراد بالرجز غيرُ ما تقدَّم: أنه لمَّا وقع عليهم الثلجُ المُهلِكُ، أو الطاعون الجارفُ، قالوا: ﴿ٱدۡعُ لَنَا رَبَّكَ بِمَا عَهِدَ عِندَكَ﴾ أي: بعهده سبحانه عندكَ، وهو النبوةُ كما قال أبو مسلم[6]، فـ «ما»

---

(١) مجمع البيان ٩ (تتمته)/ ٦. وأبو عبد الله: هو جعفر الصادق رحمه الله تعالى.

(٢) أخرجه البخاري (٣٤٧٣)، ومسلم (٢٢١٨) (٩٢).

(٣) في تفسيره ٥/ ١٥٥٠، ونقله المصنف عن الدر المنثور ٣/ ١١١.

(٤) في الأصل و(م): تجعلوا، والمثبت من الدر المنثور.

(٥) في (م): على. ولا يستقيم المعنى بها.

(٦) نقل قوله الطبرسي في مجمع البيان ٩ (تتمته)/ ٦.

مصدريَّةٌ. وسميت النبوةُ عهدًا ـ كما قال العلامةُ الثاني ـ لأنَّ الله تعالى عهد إكرام الأنبياء عليهم السلام بها، وعهدوا إليه تحمُّل أعبائها، أو لأنَّ لها حقوقًا تُحفَظ كما تُحفَظ العهود، أو لأنَّها بمنزلة عهدٍ ومنشور منه جلَّ وعلا.

أو: بالذي عهد إليك أن تدعُوَه به، فيجيبك كما أجابك في آياتك، ف «ما» موصولةٌ، والجارُّ والمجرور صلةٌ ل «ادع»، أو حالٌ من الضمير فيه، يعني: ادع الله تعالى متوسِّلاً بما عهِدَ عندك.

ويحتمل أن تكون الباءُ للقسم الاستعطافيِّ، كما يقال: بحياتك افعل كذا، فالمرادُ استعطافُه عليه السلام لأنْ يدعُوَ، وأن تكون للقسم الحقيقيِّ، وجوابُه: ﴿لَئِن كَشَفْتَ عَنَّا ٱلرِّجْزَ﴾ الذي وقع علينا ﴿لَنُؤْمِنَنَّ لَكَ وَلَنُرْسِلَنَّ مَعَكَ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ﴿١٣٤﴾﴾ أي: أقسمنا بعهد الله تعالى عندَك، «لئن كشفتَ» إلخ.

وخلاصةُ ما ذكروه في الباء هنا أنَّها إما للإلصاق، أو للسببيَّة، أو للقَسَم بقِسْمَيه.

﴿فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُمُ ٱلرِّجْزَ إِلَىٰٓ أَجَلٍ هُم بَٰلِغُوهُ﴾ أي: إلى حدٍّ من الزمان هم واصلون إليه ولا بدَّ، فمعذَّبون فيه أو مهلَكون، وهو وقتُ الغرق كما رُوي عن ابن عباس رضي الله عنهما، أو الموت كما رُوي عن الحسن، والمراد: أنجيناهم من العذاب إلى ذلك الوقت، ومن هنا صحَّ تعلُّقُ الغاية بالكشف، ولا حاجةَ إلى جعل الجارِّ والمجرور متعلِّقًا بمحذوفٍ وقع حالاً من «الرِّجز»، خلافًا لزاعمه.

وقيل: المرادُ بالأجَل ما عيَّنوه لإيمانهم.

﴿إِذَا هُمْ يَنكُثُونَ ﴿١٣٥﴾﴾ أي: ينقضون العهدَ، وأصلُ النَّكث: فَلُّ طاقات الصُّوف المغزول؛ ليغزل ثانيًا، فاستُعير لنقض العهد بعد إبرامه.

وجوابُ «لمَّا» فعلٌ مقدَّر يُؤْذِن به «إذا» الفجائيةُ، لا الجملةُ المقترنة بها، وإن قيل به فتساهلٌ، أي: فلمَّا كشفنا عنهم ذلك فاجؤوا بالنَّكث من غير توقُّف وتأمُّل. كذا قيل، وعليه فكلا الاسمين، أعني: «لمَّا» و«إذا» معمولٌ لذلك الفعل، على أنَّ الأولَ ظرفُه، والثاني مفعولُه. قاله[1] العلامة، والداعي لذلك المحافظةُ على

---

(١) في الأصل: قال، وهو خطأ، ينظر حاشية الشهاب ٤/ ٢١٠.

ما ذهبوا إليه من أنَّ ما يلي كلمةَ «لمَّا» من الفعلين يجبُ أن يكون ماضيًا لفظًا أو معنى، إلا أنَّ مقتضى ما ذكروا من أنَّ إذْ وإذا المفاجأة في موقعِ المفعول به للفعل المتضمِّنين هما إياه = أن يكون التقدير: فاجؤوا زمانَ النكثِ أو مكانَه.

وقد يقال أيضًا: تقدير الفعل تكلُّفٌ مستغنًى عنه؛ إذ قد صرَّحوا بأنَّ لمَّا تُجاب بإذا المفاجأة الداخلةِ على الجملة الاسمية، نعم هم يذكرون ما يوهم التقدير، وليس به، بل هو بيانُ حاصل المعنى وتفسيرٌ له، فتدبَّر.

﴿فَٱنتَقَمۡنَا مِنۡهُمۡ﴾ أي: فأردنا الانتقامَ منهم، وأُوِّل بذلك ليتفرَّع عليه قولُه سبحانه: ﴿فَأَغۡرَقۡنَٰهُمۡ﴾، وإلا فالإغراقُ عينُ الانتقام، فلا يصحُّ تفريعه عليه. وجوِّز أن تكون الفاءُ تفسيريةً، وقد أثبتها البعضُ، كما في قوله تعالى: ﴿وَنَادَىٰ نُوحٞ رَّبَّهُۥ فَقَالَ رَبِّ﴾ [هود: ٤٥] إلخ، وحينئذٍ لا حاجةَ إلى التأويل.

﴿فِي ٱلۡيَمِّ﴾ أي: البحر، كما رُوي عن ابن عباس والسُّدي ﷺ. ويقع على ما كان مِلحًا زُعافًا، وعلى النهر الكبير العذبِ الماءِ، ولا يُكسَّر، ولا يُجمع جمعَ السلامة. وقال الليث: هو البحر الذي لا يُدرك قعرُه. وقيل: هو لجَّة البحر. وهو عربي في المشهور، وقال ابنُ قتيبة: إنه سريانيٌّ، وأصله ـ كما قيل ـ يما، فعُرِّب إلى ما ترى.

والقولُ بأنه اسمٌ للبحر الذي غرِقَ فيه فرعونُ غريقٌ في يَمِّ الضعف.

﴿بِأَنَّهُمۡ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَا﴾ تعليلٌ للإغراق، يعني أن سببَ الإغراق وما استوجَبوا به ذلك العقاب هو التكذيبُ بالآيات العظام، وهو الذي اقتضى تعلُّق إرادة الله تعالى به تعلُّقًا تنجيزيًّا، وهذا لا ينافي تفريعَ الإرادة على النكث؛ لأنَّ التكذيب هو العلَّة الأخيرةُ والسببُ القريب، ولا مانع من تعدُّد الأسباب، وترتُّب بعضها على بعض. قاله الشهاب[1]، ونور الحقِّ ساطعٌ منه.

وقال شيخُ الإسلام[2]: الفاء وإن دلَّت على ترتُّب الإغراق على ما قبلَه من النكث، لكنه صرَّح بالتعليل؛ إيذانًا بأن مدارَ جميع ذلك تكذيبُ آيات الله تعالى

---

(١) حاشية الشهاب ٤/ ٢١٠.

(٢) تفسير أبي السعود ٣/ ٢٦٦.

وما عُطِفَ عليه، ليكون ذلك مَزْجَرةً للسامعين عن تكذيب الآيات الظاهرةِ على يد رسول الله ﷺ. انتهى. وفيه مناقشةٌ لا تخفى.

﴿وَكَانُوا عَنْهَا غَافِلِينَ ﴿١٣٦﴾﴾ الضميرُ المجرور للآيات، والغفلةُ مجازٌ عن عدم الذِّكر والمبالاة، أي: بسبب تكذيبهم بالآيات وعدمِ مبالاتهم بها وتفكُّرِهم فيها، بحيث صاروا كالغافلين عنها بالكلية، وإلا فالمكذِّبُ بأمرٍ لا يكون غافلاً عنه؛ للتَّنافي بين الأمرين، وفي ذلك إشارةٌ إلى أنَّ مَنْ شاهد مثلَها لا ينبغي له أن يكذِّب بها مع علمِهِ بها.

وعن ابن عباس رضي الله عنهما أن الضميرَ للنِّقمة، وأُريد به الغرقُ كما يدلُّ عليه ما قبله، وعليه فيجوز أن تكون الجملةُ حاليةً بتقدير قد، ولا مجاز في الغفلة حينئذٍ، والأولُ أَولى كما لا يخفى.

﴿وَأَوْرَثْنَا الْقَوْمَ الَّذِينَ كَانُوا يُسْتَضْعَفُونَ﴾ بالاستعبادِ وذبح الأبناء، والجمعُ بين صيغتي الماضي والمستقبل للدلالةِ على استمرار الاستضعاف وتجدُّدِه، والمرادُ بهم بنو إسرائيل، وذُكروا بهذا العنوان إظهارًا لكمال اللُّطف بهم، وعِظَمِ الإحسان إليهم، حيث رُفِعوا من حضيض المذلَّة إلى أوج العزَّة، ولعل فيه إشارةً إلى أن الله سبحانه عند القلوب المنكسرة.

ونُصب «القوم» على أنه مفعولٌ أول لـ «أورثنا»، والمفعولُ الثاني قوله سبحانه: ﴿مَشَارِقَ الْأَرْضِ وَمَغَارِبَهَا﴾ أي: جميع جهاتها ونواحيها، والمرادُ بها ـ على ما رُوي عن الحسن وقتادة وزيد بن أسلم ـ أرضُ الشام، وذكر محيي السُّنة البغويُّ[١] أنها أرضُ الشام ومصر، وفي رواية أنها أرضُ مصر التي كانت بأيدي المستضعفين، وإلى ذلك ذهب الجُبَّائيُّ[٢]، ورواه أبو الشيخ عن الليث بن سعد[٣]، أي: أورثنا المستضعَفين أرضَ مستضعِفيهم ومُلكَهم.

ومعنى توريثهم إيَّاها ـ على القول بأنهم لم يدخلوها بعد أن خَرجُوا منها مع موسى عليه السلام ـ: إدخالُها تحت مُلكهم، وعدمُ وجود مانعٍ لهم عن التصرُّف

---

(١) في تفسيره ٢/ ١٩٤.

(٢) كما في مجمع البيان ٩ (تتمته)/ ٨.

(٣) كما في الدر المنثور ٣/ ١١٣.

فيها، أو تمكينُ أولادهم فيها، وذلك في زمن داود وسليمان عليهما السلام، ولا يخفى أنه خلافُ المتبادر، كما مرت الإشارة إليه. على أنَّ أرض مصر بعد أن فُتحت في زمن داود عليه السلام لم يكن لبني إسرائيل تمكُّنٌ فيها واستقرارٌ، وإنما كان مُلكٌ وتصرُّف، وكان التمكُّن في الأرض المقدَّسة، والسَّوقُ ـ على ما قيل ـ يقتضي ذِكْر ما تمكَّنوا فيه لا ما ملكوه.

وأقول: قد يقال: المرادُ بالأرض هنا وفيما تقدَّم من قوله سبحانه: ﴿عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَن يُهْلِكَ عَدُوَّكُمْ وَيَسْتَخْلِفَكُمْ فِي ٱلْأَرْضِ﴾: الأرضُ المقدَّسة التي طلب موسى عليه السلام من فرعون بني إسرائيل ليذهب بهم إليها؛ فإنها موطنُ آبائهم، فيكون موسى عليه السلام قد وَعَدهم هلاكَ عدوِّهم المانعِ لهم من الذهاب إليها، وجَعْلَ الله تعالى إياهم خلفاءَ فيها بعد آبائهم وأسلافهم، أو بعد مَنْ هي في يده إذ ذاك من العمالقة، ثم أخبر سبحانه هنا أنَّ الوعد قد نَجَزَ، وقد أهلكنا أعداء أولئك الموعودين، وأورثناهم الأرضَ التي مَنَعوهم عنها، ومكَّنَّاهم فيها، وفي ذلك حصولُ بغية موسى عليه السلام. وما أَلطفَ توريثَ الأبناء مساكنَ الآباء!

﴿ٱلَّتِي بَٰرَكْنَا فِيهَا﴾ بالخِصْب وسَعَة الأرزاق، أو بذلك وبكونها مساكنَ الأنبياء عليهم السلام والصالحين، وذلك ظاهرٌ على تقدير أن يُراد بـ «مشارق الأرض ومغاربها» الشامَ ونواحيها؛ فقد أخرج ابنُ أبي شيبة عن أبي أيُّوبٍ الأنصاريِّ قال: لَيهاجِرنَّ الرعدُ والبرق والبركاتُ إلى الشام[1].

وأخرج ابن عساكر عن ضَمْرة بن ربيعة قال: سمعتُ أنه لم يُبعث نبيٌّ إلا من الشام، فإن لم يكن منها أُسري به إليها[2].

وأخرج أحمد[3] عن عبد الله بن حَوَالة[4] الأزديِّ أنه قال: يا رسول الله، خِرْ

(١) مصنف ابن أبي شيبة ١٢/(١٢٥٠٧). وفيه: والركاب، بدل والبركات، وقد جاء بلفظ البركات عند السيوطي في الدر المنثور ٣/ ١١٢.
(٢) تاريخ دمشق ١/ ١٦٤.
(٣) في المسند (١٧٠٠٥).
(٤) تحرفت في الأصل و(م) إلى: خوالة.

لي بلدًا أكونُ فيه، قال: «عليكَ بالشام؛ فإنَّه خِيرةُ الله تعالى من أرضه؛ يجتبي إليه خِيرتَه من عباده».

وأخرج ابنُ عساكر عن واثِلةَ بن الأسقع قال: سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: «عليكم بالشام؛ فإنَّها صفوةُ بلادِ الله تعالى، يُسْكِنُها خَيرتَه من عباده»(١).

وأخرج الحاكم وصحَّحه، عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال: يأتي على الناس زمانٌ لا يبقى فيه مؤمنٌ إلا لَحِقَ بالشام(٢).

وجاء من حديث أحمد، والترمذيِّ، والطبرانيِّ، وابنِ حبَّان، والحاكم أيضًا وصحَّحه(٣)، عن زيد بن ثابتٍ أنه ﷺ قال: «طُوبى للشام»، فقيل له: ولم؟ قال: «إنَّ ملائكةَ الرحمن باسطةٌ أجنحَتَها عليها».

والأحاديثُ في فضل الشام كثيرةٌ، وقد جمعها غيرُ واحدٍ، إلا أنَّ في الكثير منها مقالاً، وسببُ الوضع كان قويًّا.

وهو اسمٌ لأحد الأقاليم العرفية، وفي «القاموس» أنها بلادٌ عن مَشأمة القِبلة، وسُمِّيت بذلك لأنَّ(٤) قومًا من بني كنعان تشاءموا إليها، أي: تياسَروا، أو سُمِّي بِسام بن نوح؛ فإنَّه بالشين بالسُّريانية، أو لأنَّ أرضَها شاماتٌ بيضٌ، وحُمْرٌ، وسودٌ، وعلى هذا لا تُهْمَز.

وأخرج ابنُ أبي حاتم عن أبي الأغبش(٥) ـ وكان قد أدركَ أصحابَ النبيِّ ﷺ ـ أنه سُئل عمَّا بُورك من الشام، أين مبلغُ حَدِّه؟ فقال: أولُ حدوده عريشُ مصر،

---

(١) تاريخ دمشق ١/ ١٢٠.
(٢) المستدرك ٤/ ٥٠٤.
(٣) مسند أحمد (٢١٦٠٧)، وسنن الترمذي (٣٩٥٤) وقال: هذا حديث حسن غريب، والمعجم الكبير للطبراني (٤٩٣٣)، وصحيح ابن حبان (٧٣٠٤)، والمستدرك ٢/ ٢٢٩.
(٤) في القاموس (شأم): وسميت لذلك أو لأن...
(٥) كذا في الأصل و(م) والدر المنثور ٣/ ١١١، والصواب: الأغْيَس بالمثناة التحتية، والسين المهملة، فليس هناك من يسمى أبا الأغبش، وأبو الأغْيَس: هو عبد الرحمن بن سلمان الخولاني، الشامي، الحمصي. يُنظر تهذيب الكمال ١٧/ ١٥٠. والخبر لم نقف عليه في مطبوع تفسير ابن أبي حاتم، واقتصر السيوطي في عزوه على ابن عساكر، وهو في تاريخه ١/ ١٩٦، وجاء الاسم فيه على الصواب.

والحدُّ الآخر طَرَفُ الثنيَّة، والحدُّ الآخر الفراتُ، والحدُّ الآخرُ جَبَلٌ[1] فيه قبرُ هود النَّبيِّ عليه السلام.

وليس المراد بها ما هو متعارفُ الناس اليوم، أعني دمشق، نعم هي داخلة فيها، وقد تكلَّمنا على حدودها بأبسَطَ من هذا في «حواشينا على شرح مختصر السَّمَرْقَندية لابن عصام».

وقد وَلِعَ الناسُ في دمشق مدحًا وذمًّا، فقال بعضُهم:

تجنَّبْ دمشقَ ولا تَأْتِها ... وإنْ شاقَكَ الجامعُ الجامعُ
فَسُوق الفُسُوق بها نافِقٌ ... وفَجْرُ الفُجُور بها طالِعُ[2]

وقال آخر:

دمشقُ غدتْ جنةً للوَرَى ... زَهَا وصَفا العيشُ في ظلِّها
وفيها لدى النَّفس ما تَشتهي ... ولا عيبَ فيها سوى أهلِها

وقال آخرُ في الشام، ولعلَّه عَنَى متعارَفَ الناس:

قيل لي ما يقول في الشام حَبْرٌ ... شامَ مِنْ بارقِ الهَنَا ما شَامَهْ
قلتُ ماذا أقول في وصفِ أرضٍ ... هي في وَجْنَةِ المحاسن شامَه[3]

وأنا أقول: إذا صحَّ الحديثُ فهو مذهبي، ونعوذُ بالله تعالى من اتِّباع الهوى.

والموصولُ صفةُ المشارق والمغارب، وقيل: صفةُ الأرض، وضعَّفه أبو البقاء[4] بأنَّ فيه العطفَ على الموصوف قبل الصِّفة، وهو نظيرُ قولك: قام أمُّ هندٍ وأبوها العاقلةِ، وجُوِّز أن يكون المفعولَ الثاني لـ «أورثنا»، أي: الأرضَ التي، فعَلَى هذا يكون نصبُ المشارق وما عُطِف عليه بـ «يُستضعَفون» على معنى:

---

(١) في الأصل و(م) والدر: جعل، والمثبت من تاريخ دمشق.
(٢) البيتان في نفح الطيب ٢/ ٤٠٦.
(٣) البيتان لأبي العباس المقري صاحب نفح الطيب، كما في خلاصة الأثر ١/ ٣٠٦، وهما في نفح الطيب ١/ ٦٠ باختلاف في عجز البيت الأول.
(٤) إملاء ما منَّ به الرحمن ٣/ ٥٧.

يُستضعَفون فيها. وأن يكون المشارق منصوبةً بـ «يستضعفون»، و«التي» صفةٌ كما في الوجه الأول، والمفعولُ الثاني لـ «أورثنا» محذوفٌ، أي: الأرضَ أو المُلك، ولا يخفى بُعْدُه، وأنَّ المتبادِرَ هو الأول.

﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ ٱلْحُسْنَىٰ عَلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾ أي: مضَتْ عليهم واستمرَّت، من قولهم: مضى على الأمر: إذا استمرَّ. والمراد من الكلمة وعدُه تعالى لهم بالنَّصر والتمكين على لسان نبيِّهم عليه السلام، وهو قوله السابق: «عسى ربكم أن يهلك عدوكم» إلخ. وذهب غيرُ واحدٍ إلى أنَّه الوعدُ الذي يُؤْذِنُ به قولُه سبحانه: ﴿وَنُرِيدُ أَن نَّمُنَّ عَلَى ٱلَّذِينَ ٱسْتُضْعِفُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ ٱلْوَٰرِثِينَ﴾ [القصص: ٥]. وقيل: المراد بها علمُه تعالى الأزليُّ، والمعنى: مضى واستمرَّ عليهم ما كان مقدَّرًا من إهلاك عدوِّهم وتوريثِهم الأرض.

و«الحسنى» تأنيثُ الأحسن، صفةٌ للكلمة، ووُصِفت بذلك لما فيها من الوعد بما يُحبُّون ويستحسنون.

وعن الحسن أنه أُريد بالكلمة عِدَتُه سبحانه وتعالى لهم بالجنة، ولا يخفى أنه يأباه السِّباق والسِّياق.

والتفتَ من التكلُّم إلى الخطاب في قوله سبحانه: «ربُّك» ـ على ما قال الطِّيبيُّ ـ لأنَّ ما قبلَه من القَصص كان غيرَ معلومٍ له ﷺ، وأما كونُه جلَّ شأنُه منجِزًا لما وعَدَ، ومُجْرِيًا لما قضى وقدَّر، فهو معلومٌ له عليه الصلاة والسلام. وذَكَر في «الكشف» أنه أدمج في هذا الالتفات أنه ستتمُّ كلمةُ ربك في شأنك أيضًا.

وقرأ عاصمٌ في رواية: «كلمات» بالجمع[1]؛ لأنَّها مواعيد. والوصفُ بـ «الحسنى» لتأويله بالجماعة، وقد ذكروا أنه يجوز وصفُ كلِّ جمعٍ بمفردٍ مؤنَّث، إلا أنَّ الشائع في مثله التأنيثُ بالتاء، وقد يؤنَّث بالألف كما في قوله سبحانه: ﴿مَـَٔارِبُ أُخْرَىٰ﴾ [طه: ١٨].

﴿بِمَا صَبَرُوا۟ۖ﴾ أي: بسبب صَبْرهم على الشدائد التي كابَدوها من فرعون وقومه، وحسبُك بهذا حاثًّا على الصبر، ودالًّا على أنَّ من قابَلَ البلاءَ بالجَزَع وَكَلَه الله تعالى

(١) القراءات الشاذة ص٤٥، والبحر المحيط ٤/ ٣٧٦.

إليه، ومن قابَلَه بالصَّبر ضَمِن الله تعالى له الفَرَج. وأخرج ابنُ المنذر وغيرُه عن الحسن قال: لو أنَّ الناسَ إذا ابتُلُوا من قِبَل سلطانهم بشيء صبروا ودَعَوا الله تعالى لم يلبثوا أن يرفَعَ الله تعالى ذلك عنهم، ولكنهم يفزَعُون إلى السَّيف، فيُوكلون إليه، ثم تلا هذه الآية[١]. وفي رواية أخرى عنه قال: ما أُوتيتْ بنو إسرائيل ما أُوتيتْ إلا بصبرهم، وما فزِعَتْ هذه الأمةُ إلى السيف قطُّ فجاءت بخير.

وأقول: قد شاهدنا الناسَ سنةَ الألف والمئتين والثمان والأربعين قد فزعوا إلى السَّيف، فما أغناهم شيئًا، ولا تمَّ لهم مرادٌ، ولا حُمِد منهم أمرٌ، بل وقعوا في حَرَّة رُجَيلة[٢]، ووادي خَدِبَّات[٣]، وأُمِّ حَبَوْكَر[٤]، ورُموا ـ لعَمْرُ الله ـ بثالثة الأثافيِّ[٥]، وقُصَّ من جناح عِزِّهم القُدَامى والخَوَافي[٦]، ولم يعلموا أن عيش المُضِرِّ حُلْوُهُ مرٌّ مَقِر[٧]، وأن الفَرَج إنما يُصطاد بشباك الصَّبر.

وما أحسن قول الحسن: عجبت ممن خَفَّ كيف خَفَّ وقد سمع قوله سبحانه! وتلا الآية.

ويعلم منها أن التحزُّن لا ينافي الصبر؛ لأن الله سبحانه وصف بني إسرائيل به مع قولهم السابق لموسى عليه السلام: «أُوذينا من قبل أن تأتينا ومن بعد ما جئتنا».

---

(١) الدر المنثور ٣/ ١١٣-١١٤، وأخرجه أيضاً ابن سعد ٧/ ١٦٤-١٦٥، وابن أبي حاتم ٥/ ١٥٥١.

(٢) تحرفت في الأصل و(م) إلى رحيلة. وحرة رُجَيْلة ورجلاء: إذا كانت كثيرة الحجارة، يشتد المشي فيها. مجمع الأمثال ٢/ ٣٧٢.

(٣) من أمثالهم: وقعوا في وادي خدبات، أي: شدائد منكرة، وهو مثل يضرب في هلاك القوم بالحوادث. الأمثال لأبي عبيد ص٣٣٩، والمستقصى للزمخشري ٢/ ٣٧٩.

(٤) وهذا أيضاً من أمثالهم، وقد تحذف كلمة أم، فيقال: وقعوا في حبوكر، وأصل الحبوكر: الرمل يضل فيه، وهو مثل يضرب لمن وقع في داهية عظيمة. مجمع الأمثال ٢/ ٣٦١.

(٥) ومن أمثالهم: رماه الله بثالثة الأثافي، يضرب لمن رمي بداهية عظيمة. مجمع الأمثال ١/ ٢٨٧.

(٦) القدامى: المتقدم من ريش الجناح، والخوافي: ما خفي خلف القدامى. مجمع الأمثال ٢/ ٢٠٤.

(٧) المضر: الذي له ضرائر، والمقر: الشديد المرارة، يضرب لمن كان له كفاف، فطلب عيشًا أرفع وأنفع، فوقع فيما يتعبه. مجمع الأمثال ٢/ ٤١.

﴿وَدَمَّرْنَا﴾ أي: خرَّبنا وأهلكنا ﴿مَا كَانَ يَصْنَعُ فِرْعَوْنُ وَقَوْمُهُ﴾ في أرض مصر من العمارات والقصور، أي: دمَّرنا الذي كان هو يصنعه فرعون، على أن «ما» موصولة، واسم «كان» ضميرٌ راجع إليها، وجملةُ «يصنع فرعون» من الفعل والفاعل خبر «كان»، والجملة صلةُ الموصول، والعائد إليه محذوفٌ.

وجُوِّز أن يكون «فرعون» اسم «كان»، و«يصنع» خبر مقدَّم، والجملة الكونية صلةُ «ما»، والعائد محذوف أيضًا. وتعقَّبه أبو البقاء[1] بأن «يصنع» يصلُح أن يعمل في «فرعون»، فلا يقدَّر تأخيرُه كما لا يُقدَّر تأخيرُ الفعل في قولك: قام زيد. وفيه غفلةٌ عن الفرق بين المثال وما نحن فيه، وهو مثل الصُّبح ظاهر.

وقيل: «ما» مصدرية، و«كان» سيفُ خطيب، والتقدير: ما يصنع فرعون.. إلخ، وقيل: «كان» كما ذكر، و«ما» موصولة اسمية، والعائد محذوفٌ، والتقدير: ودمرنا الذي يصنعه فرعون.. إلخ، أي: صَنَعه، والعدول إلى صيغة المضارع على هذين القولين لاستحضار الصورة.

﴿وَمَا كَانُوا يَعْرِشُونَ ﴿١٣٧﴾﴾ من الجنَّات، أو: ما كانوا يرفعونه من البنيان، كصَرْح هامان، وإلى الأول يُشير كلام الحسن، وإلى الثاني كلام مجاهد.

وقرأ ابنُ عامر وأبو بكر هنا وفي «النحل» [٦٨]: «يعرُشون» بضم الراء، والباقون بالكسر[2]، وهما لغتان فصيحتان، والكسر ـ على ما ذكر اليَزيديُّ وأبو عُبيدة ـ أفصح[3].

وقُرئ في الشواذِّ: «يغرسون» من غرس الأشجار، وفي «الكشاف» أنَّها تصحيف[4]. وليس به.

(١) في إملاء ما منَّ به الرحمن ٣/ ٥٨.
(٢) التيسير ص١١٣، والنشر ٢/ ٢٧١.
(٣) قول اليزيدي ذكره الزمخشري في الكشاف ٢/ ١١٠، وأما أبو عبيدة فقد اقتصر في مجاز القرآن ١/ ٢٢٧ على قوله: مجازه: يبنون، ويعرِش ويعرُش لغتان. وعريش مكة: خيامها.
(٤) الكشاف ٢/ ١١٠.

هذا، ومن باب الإشارة في الآيات ما وجدتُه لبعض أرباب التأويل من العارفين: أن العصا إشارةٌ إلى نفسه التي يتوكَّأ عليها، أي: يعتمد في الحركات والأفعال الحيوانية، ويهشُّ بها على غنم القوة البهيميَّة السليمة، ورق الملكات الفاضلة، والعادات الحميدة من شجرة الفكر، وكانت بتقدُّسها منقادةً لأوامره، مرتدعةً عن أفعالها الحيوانية إلا بإذنه كالعصا، وإذا أرسلها عند الاحتجاج على الخصوم صارت كالثعبان تلقَفُ ما يأفكون من الأكاذيب، ويُظهرون من حبال الشبهات، وعصا المغالطات، فيغلبهم ويقهرهم، وأن نَزْعَ اليد إشارةٌ إلى إظهار القدرة الباهرة الساطعة منها أنوار الحق.

وجعل بعضُهم فرعون إشارةً إلى النفس الأمَّارة، وقومَه إشارةً إلى صفاتها، وكذا السحرة وموسى إشارة إلى الروح، وقومه بنو إسرائيل العقل والقلب والسر، وعلى هذا القياسُ.

وأوَّلَ النيسابوري «الطوفان» بالعلم الكثير، و«الجراد» بالواردات، و«القُمَّل» بالإلهامات، و«الضفادع» بالخواطر، و«الدم» بأصناف المجاهدات والرياضات[١]، وهو كما ترى.

وقد ذكر غير واحدٍ أن السِّحر كان غالبًا في زمن موسى عليه السلام، فلهذا كانت معجزتُه ما كانت، والطب كان غالبًا في زمن عيسى عليه السلام، فلهذا كانت معجزتُه من جنس الطبِّ، والفصاحة كانت غالبًا في زمن نبيِّنا ﷺ، والتفاخُرُ بها أشهر من قِفا نَبْكِ[٢]، فلهذا كانت معجزتُه القرآن، وإنما كانت معجزةُ كلِّ نبيٍّ من جنس ما غَلَبَ على زمانه ليكون ذلك أَدْعى إلى إجابة دعواه.

❁ ❁ ❁

﴿وَجَٰوَزۡنَا بِبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ ٱلۡبَحۡرَ﴾ شروعٌ بعد انتهاء قصَّة فرعون في قصَّة بني إسرائيل، وشَرْح ما أحدثوه بعد أن مَنَّ الله تعالى عليهم بما مَنَّ، وأراهم من الآيات ما أراهم، تسليةً لرسول الله ﷺ عما رآه من اليهود بالمدينة؛ فإنهم جَرَوا معه على

---

(١) غرائب القرآن ٩/ ٣٩.

(٢) صدر معلقة امرئ القيس، وهو كما في الديوان ص٨:

قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل   بسقط اللوى بين الدَّخول فحومل

دأبِ أسلافهم مع أخيه موسى عليه السلام، وإيقاظًا للمؤمنين أن لا يغفلوا عن محاسبةِ أنفسهم، ومراقبةِ نِعَم الله تعالى عليهم؛ فإن بني إسرائيلَ وقعوا فيما وقعوا لغفلتهم عما مَنَّ الله تعالى به عليهم.

و«جاوز» بمعنى جاز، وقُرئ: «جوَّزنا» بالتشديد[١]، وهو أيضًا بمعنى جاز، فعُدِّي بالباء، أي: قطعنا البحر بهم، والمراد بـ «البحر» بحر القَلْزَم، وفي «مجمع البيان»[٢] أنه نيل مصر، وهو ـ كما في «البحر»[٣] ـ خطأ.

وعن الكلبيِّ أن موسى عليه السلام عَبَرَ بهم يوم عاشوراء بعد مهلك فرعون وقومه، فصاموه شكرًا لله تعالى.

﴿فَأَتَوْا﴾ أي: مرُّوا بعد المجاوزة ﴿عَلَىٰ قَوْمٍ﴾ قال قتادة: كانوا من لخم، اسم قبيلة، يُنْسَبون ـ كما صحَّحه ابن عبد البرِّ ـ إلى لخم بن عدي بن عمرو بن سبأ[٤]، وقيل: كانوا من العمالقة الكنعانيين الذين أُمِرَ موسى عليه السلام بقتالهم.

﴿يَعْكُفُونَ عَلَىٰٓ أَصْنَامٍ لَّهُمْ﴾ أي: يواظبون على عبادتها ويلازمونها، وكانت ـ كما أخرج ابن المنذر وغيره عن ابن جُرَيج ـ تماثيل بَقَر من نحاس، وهو أولُ شأن العجل[٥]، وقيل: كانت من حجارة، وقيل: كانت بقرًا حقيقة.

وقرأ حمزة والكسائيُّ: «يعكِفون» بكسر الكاف[٦].

﴿قَالُوا۟﴾ عندما شاهدوا ذلك: ﴿يَٰمُوسَى ٱجْعَل لَّنَآ إِلَٰهًا﴾ مثالاً نعبده ﴿كَمَا لَهُمْ ءَالِهَةٌ﴾ الكاف متعلِّقة بمحذوفٍ وقع صفة لـ «إلهًا»، و«ما» موصولة، و«لهم»

---

(١) وهي قراءة الحسن وإبراهيم وأبي رجاء ويعقوب. القراءات الشاذة ص٤٥، والبحر المحيط ٤/ ٣٧٧.

(٢) مجمع البيان ٩ (تتمة)/ ١٠.

(٣) البحر المحيط ٤/ ٣٧٧.

(٤) نقله المصنف عن الشهاب الخفاجي ٤/ ٢١١، وعزاه الشهاب لكتاب النسب لابن عبد البر، ولعله يعني به كتاب «الإنباه على قبائل الرواة» وقد ذكر فيه ابن عبد البر هذا القول وغيره، ولكنه لم يصحح أيًّا منها.

(٥) عزاه لابن المنذر السيوطي في الدر المنثور ٣/ ١١٤. وأخرجه أيضاً الطبري ١٠/ ٤٠٩.

(٦) التيسير ص١١٣، والنشر ٢/ ٢٧١.

صلتها، و«آلهة» بدلٌ من الضمير المستتر فيه، والتقدير: اجعل لنا إلهًا كائنًا كالذي استقرَّ هو لهم.

وجوَّز أبو البقاء[١] أن تكون «ما» كافَّة للكاف، ولذا وقع بعدها الجملةُ الاسمية، وأن تكون مصدرية، و«لهم» متعلِّق بفعل، أي: كما ثبت لهم.

﴿قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ ﴿١٣٨﴾﴾ تعجَّب عليه السلام من قولهم هذا بعدما شاهدوه من الآية الكبرى والبيِّنة العُظمى، فوصفَهم بالجهل على أتمِّ وجه؛ حيث لم يَذكر له متعلَّقًا ومفعولاً؛ لتنزيله منزلةَ اللازم، أو لأن حذفَه يدلُّ على عمومه، أي: تجهلون كلَّ شيء، فيدخل فيه الجهلُ بالربوبية بالطريق الأَولى، وأكّد ذلك بـ «إنَّ»، وتوسيط «قوم»، وجَعْلِ ما هو المقصود بالإخبار وصفًا له، ليكون ـ كما قال العلامة ـ كالمتحقِّق المعلوم. وهذه ـ كما ذكر الشهاب[٢] ـ نكتةٌ سَرِيَّةٌ في الخبر الموطِّئ لادِّعاء أن الخبر لظهور أمره وقيامِ الدليل عليه كأنه معلومٌ متحقِّق، فيفيد تأكيدَه وتقريره، ولولاه لم يكن لتوسيط الموصوف وجهٌ من البلاغة.

﴿إِنَّ هَٰٓؤُلَآءِ﴾ أي: القوم الذين يعكُفون على هذه الأصنام ﴿مُتَبَّرٌ﴾ أي: مدمَّر مُهْلَكٌ، كما قال ابن عباس. ﴿مَّا هُمْ فِيهِ﴾ من الدِّين، يعني: يدمر الله تعالى دينَهم الذي هم عليه على يدي، ويُهلِك أصنامَهم ويجعلها فتاتًا.

﴿وَبَٰطِلٌ﴾ أي: مضمحِلٌّ بالكلية، وهو أبلغ من حمله على خلافِ الحق. ﴿مَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿١٣٩﴾﴾ أي: ما استمرُّوا على عمله من عبادتها، وإن قَصَدوا بذلك التقرُّب إلى الله تعالى، والمرادُ[٣] أن ذلك لا ينفعُهم أصلاً، وحملُ «ما كانوا يعملون» على الأصنام لأنها معمولةٌ لهم خلافُ[٤] الظاهر جدًّا، والجملةُ تعليل لإثبات الجهل المؤكَّد للقوم.

وفي إيقاع اسم الإشارة ـ كما في «الكشاف»[٥] ـ اسمًا لـ «إنَّ»، وتقديم خبر

---

(١) في الإملاء ٣/ ٦٠.

(٢) في الحاشية ٤/ ٢١١.

(٣) في (م): وأن المراد.

(٤) في الأصل: على خلاف.

(٥) الكشاف ٢/ ١١٠.

المبتدأ من الجملة الواقعة خبرًا لها، وَسْمٌ لعَبَدة الأصنام بأنهم هم المعرَّضون للتَّبَار، وأنه لا يعدوهم البتَّة، وأنه لهم ضربةُ لازب؛ ليُحَذِّرهم عاقبةَ ما طلبوا، ويبغِّضَ إليهم ما أحبُّوا. ووَجْهُ ذلك ـ على ما في «الكشف» ـ أن اسم الإشارة بعد إفادة الإحضار وأكملِ التمييز يفيد أنهم أحقَّاءُ بما أخبر عنه به بواسطة ما تقدَّم من العكوف، والتقديم يؤذنُ بأن حال ما هم فيه ليست غير التَّبار، وحال عملهم ليست إلا البطلان، فهم لا يَعْدونهما، فهما لهم ضربةُ لازب.

وجوَّز أبو البقاء[1] أن يكون «ما هم فيه» فاعلَ «متبَّر»؛ لاعتماده على المسند إليه، وهو في نفسه مساوٍ لاحتمال أن يكون «ما هم فيه» مبتدأ و«متبَّر» خبر له، أو أرجح منه، إلا أن المقام ـ كما قال القطب وغيره ـ اقتضى ذلك[2]، فليُفهم.

﴿قَالَ أَغَيْرَ اللَّهِ أَبْغِيكُمْ إِلَٰهًا﴾ قيل: هذا هو الجواب، وما تقدَّم مقدمةٌ له وتمهيد، ولعله لذلك أُعيد لفظ «قال».

وقال شيخ الإسلام: هو شروعٌ في بيان شؤون الله تعالى الموجبةِ لتخصيص العبادة به سبحانه بعد بيان أنَّ ما طلبوا عبادتَه مما لا يمكن طلبُه أصلاً؛ لكونه هالكًا باطلاً أصلاً، ولذلك وسَّط بينهما «قال» مع كون كلٍّ منهما كلام موسى عليه السلام[3].

وقال الشهاب: أُعيد لفظ «قال» مع اتحاد ما بين القائلين لأن هذا دليلٌ خطابيٌّ بتفضيلهم على العالَمين، ولم يستدلَّ بالتمانع العقلي؛ لأنهم عوامٌّ[4]. انتهى.

وفي إقامة برهان التمانع على الوثنية القائلين: إنما نعبُدُهم ليقرِّبونا إلى الله زلفى، والمجيبين إذا سُئلوا: من خلق السماوات والأرض؟[5] بـ: خلقهنَّ الله = خفاءٌ، والظاهر إقامتُه على التنويه كما لا يخفى.

---

(١) في الإملاء ٣/ ٦٠.

(٢) أي: جعل «متبر» خبراً مقدماً، و«ما هم فيه» مبتدأ مؤخراً لاقتضاء المقام الحصر المستفاد من التقديم.

(٣) تفسير أبي السعود ٣/ ٢٦٨.

(٤) حاشية الشهاب ٤/ ٢١٢.

(٥) قوله: «إنما نعبدهم ليقربونا...» من الآية (٣) من سورة الزمر، وقوله: «من خلق السموات والأرض» من الآية (٣٨) من سورة الزمر.

والاستفهام للإنكار، وانتصاب «غير» على أنه مفعول «أبغيكم»، وهو على الحذف والإيصال، والأصل: أبغي لكم، وعلى ذلك يُخرَّج كلامُ الجوهريِّ، وإن كان ظاهره أن الفعل متعدٌّ لمفعولين[١]. و«إلهًا»[٢] تمييز، وجوَّز أبو البقاء[٣] أن يكون مفعولاً به لـ «أبغي»، و«غير» صفة له قُدِّمت فصارت حالاً، وأيًّا ما كان فالمقصودُ هنا اختصاصُ الإنكار بغيره تعالى دون إنكار الاختصاص، والمعنى: أغيرَ المستحقِّ للعبادة أطلبُ لكم معبودًا؟!

﴿وَهُوَ فَضَّلَكُمْ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٤٠﴾﴾ أي: عالمي زمانكم، أو جميع العالمين، وعليه يكون المرادُ تفضيلَهم بتلك الآيات، لا مطلقًا حتى يلزم تفضيلُهم على أمة محمد ﷺ، وأما الأنبياء والملائكة عليهم السلام فلا يدخلون في المفضَّل عليهم بوجه، بل هم خارجون عن ذلك بقرينة عقلية. والجملةُ حالية مقرِّرة لوجه الإنكار، أي: والحال أنه تعالى خصَّ التفضيل بكم، فأعطاكم نعمًا لم يُعطِها غيرَكم.

وفيه تنبيهٌ على ما صنعوا من سوء المعاملة والمقابلة، حيث قابلوا التفضُّلَ بالتفضيل، والاختصاصَ بأن قصدوا أن يشركوا به أخسَّ مخلوقاته، وهذا الاختصاصُ مأخوذٌ من معنى الكلام، وإلا فليس فيه ما يفيد ذلك، وتقديمُ الضمير على الخبر لا يفيده، وإن كان اختصاصًا آخر على ما قيل، أي: هو المخصوصُ بأنه فضَّلكم على مَنْ سواكم، وجوَّز أبو البقاء كونَ الجملة مستأنفة[٤].

﴿وَإِذْ أَنجَيْنَٰكُم مِّنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ﴾ بإهلاكهم وتخليصكم منهم، و«إذ» إما مفعولٌ به لـ «اذكروا» محذوفًا بناء على القول بأنها تخرُجُ عن الظرفية، أي: اذكروا ذلك الوقت، ويكون ذلك كنايةً عن ذكر ما فيه، وإما ظرفٌ لمفعول «اذكروا» المحذوف، أي: اذكروا صنيعنا معكم في ذلك الوقت، وهو تذكيرٌ من جهته تعالى بنعمتِهِ العظيمة.

---

(١) يعني قوله في الصحاح: (بغى): بغيتُكَ الشيءَ: طلبتُه لك.
(٢) تحرفت في (م) إلى: والهاء.
(٣) في الإملاء ٣/ ٦١.
(٤) المصدر السابق.

وقُرئ: «نجَّيناكم» من التنجية[1]، وقرأ ابنُ عامر: «أنجاكم»[2]، فيكون من مقولِ موسى عليه السلام. وقال بعضُهم: إنه على قراءة الجمهور أيضًا كذلك، على أنَّ ضمير «أنجينا» لموسى وأخيه عليهما السلام، أو لهما ولمن معهما، أو له وحدَه عليه السلام مشيرًا بالتعظيم إلى تعظيم أمر الإنجاء، وهو خلافُ الظاهر، وقيل: إنه من كلام الله تعالى تتميمًا لكلام موسى عليه السلام، كما في قوله تعالى: ﴿فَأَخْرَجْنَا بِهِۦٓ أَزْوَٰجًا﴾ بعد قوله سبحانه: ﴿ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ مَهْدًا﴾[3] [طه: ٥٣]، وهو كالتفسير لقوله سبحانه: «وهو فضلكم».

وقوله تعالى: ﴿يَسُومُونَكُمْ سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ﴾ أي: يُوْلُونكم ذلك ويكلِّفونكم إياه، إما استئنافٌ بيانيّ، كأنه قيل: ما فُعل بهم؟ أو: ممَّ أُنجوا؟ فأُجيب بما ذكر، وإما حالٌ من ضمير المخاطبين، أو من «آل فرعون»، أو منهما معًا؛ لاشتماله على ضميرهما.

وقوله عزَّ اسمه: ﴿يُقَتِّلُونَ أَبْنَآءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَآءَكُمْ﴾ بدلٌ من «يسومونكم» مبيِّن له، ويحتمل الاستئنافَ أيضًا.

﴿وَفِى ذَٰلِكُم﴾ الإنجاء أو سوء العذاب ﴿بَلَآءٌ﴾ نعمةٌ أو محنة، وقيل: المراد به ما يشمَلُهما. ﴿مِّن رَّبِّكُمْ﴾ أي: مالك أموركم ﴿عَظِيمٌ ﴿١٤١﴾﴾ لا يُقادَرُ قَدْرُه. وفي الآية التفاتٌ على بعض ما تقدم.

ثم إن هذا الطلب لم يكن ـ كما قال محيي السُّنة البغويُّ[4] ـ عن شكٍّ منهم بوحدانية الله تعالى، وإنما كان غرضُهم إلهًا يعظِّمونه ويتقرَّبون بتعظيمه إلى الله تعالى، وظنوا أن ذلك لا يضرُّ بالديانة، وكان ذلك لشدَّة جهلهم كما أَذِنت به الآيات. وقيل: إن غرضَهم عبادةُ الصنم حقيقةً، فيكون ذلك ردةً منهم. وأيًّاما كان، فالقائل بعضُهم لا كلُّهم.

---

(١) البحر ٤/ ٣٧٩.

(٢) التيسير ص١١٣، والنشر ٢/ ٢٧١.

(٣) جاء في الأصل و(م) لفظة: هو، في بداية الآية، وهي مقحمة في هذا الموضع. وقراءة «مهادًا» التي ساقها المصنف قرأ بها غير الكوفيين، وقرأ الكوفيون: «مهدًا». انظر التيسير ص١٥١، والنشر ٢/ ٣٢١.

(٤) تفسير البغوي ٢/ ١٩٤.

وقد اتفق في هذه الأمة نحو ذلك؛ فقد أخرج الترمذيُّ وغيره[(١)] عن أبي واقد الليثيِّ، أن رسول الله ﷺ خرج في غزوة حُنَين، فمرَّ بشجرةٍ للمشركين كانوا يعلِّقون عليها أسلحَتَهم، ويعكُفُون حولَها، يقال لها: ذاتُ أنواط، فقالوا: يا رسول الله، اجعل لنا ذاتَ أنواطٍ كما لهم ذاتُ أنواط، فقال رسول الله ﷺ: «سبحان الله - وفي رواية: «الله أكبر»[(٢)] - هذا كما قال بنو إسرائيل لموسى عليه السلام: ﴿ٱجْعَل لَّنَآ إِلَـٰهًا كَمَا لَهُمْ ءَالِهَةٌ﴾ والذي نفسي بيده، لتركبنَّ سُنَنَ من كان قبلكم».

وأخرج الطبراني وغيره من طريق كثير بن عبد الله بن [عمرو بن] عوف[(٣)]، عن أبيه، عن جدِّه قال: غزونا مع رسول الله ﷺ عام الفتح ونحن ألفٌ ونيِّف، ففتح الله تعالى مكة وحنيناً، حتى إذا كنَّا بين حُنَين والطائف [مررنا] في أرض فيها سِدْرة عظيمة كان يُناط بها السِّلاحُ، فسُمِّيت ذات أنواط، فكانت تُعبَدُ من دون الله، فلما رآها رسول الله ﷺ صَرَف عنها في يومٍ صائفٍ إلى ظلٍّ هو أدنى منها، فقال له رجل: يا رسول الله، اجعل لنا ذاتَ أنواطٍ كما لهم ذاتُ أنواط. فقال رسول الله ﷺ: «إنها السّنن، قلتم - والذي نفسُ محمد بيده - كما قالت بنو إسرائيل: ﴿ٱجْعَل لَّنَآ إِلَـٰهًا كَمَا لَهُمْ ءَالِهَةٌ﴾». وفي هذا الخبر تصريحٌ بأن القائل رجلٌ واحد، ولعل ذلك كان عن جهل يُعذَرُ به، ولا يكون به كافرًا، وإلا لأمره ﷺ بتجديد الإسلام، ولم يُنقل ذلك فيما وقفتُ عليه.

والناسُ اليوم قد اتَّخذوا من قبيل ذاتِ الأنواط شيئًا كثيرًا لا يحيط به نطاقُ الحصر، والآمِرُ بالمعروف أعزُّ من بِيض الأَنْوُق، والامتثالُ بفرض الأمر منوطٌ بالعَيُّوق[(٤)]، والأمر لله الواحد القهار.

---

(١) سنن الترمذي (٢١٨٠)، وقال: هذا حديث حسن صحيح. وأخرجه أحمد (٢١٨٩٧).

(٢) هي عند أحمد (٢١٩٠٠).

(٣) المعجم الكبير ١٧/ (٢٧) وتفسير ابن أبي حاتم ٥/ ١٥٥٤، وكثير بن عبد الله بن عمرو بن عوف المزني ضعيف فيما ذكر الحافظ في التقريب. وما بين حاصرتين ساقط من الأصل و(م)، والدر المنثور ٣/ ١١٤، وعنه نقل المصنف.

(٤) العَيُّوق: نجم أحمر مضيء، يتلو الثُّرَيَّا لا يتقدمها. القاموس: (عوق).

﴿وَوَٰعَدْنَا مُوسَىٰ ثَلَٰثِينَ لَيْلَةً﴾ رُوي أن موسى عليه السلام وعد بني إسرائيل وهم بمصر: إنْ أهلَكَ الله عدوَّهم أتاهم بكتابٍ فيه بيانُ ما يأتون وما يذرون، فلما هلك فرعونُ سأل موسى عليه السلام ربَّه الكتاب، فأمَرَه أن يصوم ثلاثين، وهو شهر ذي القعدة، فلما أتمَّ الثلاثين أنكر خلوفَ فمه، فتسوَّك، فقالت الملائكة: كنَّا نشمُّ من فيك رائحةَ المسك، فأفسدتَه بالسواك، فأمره الله تعالى أن يزيد عليها عشرةَ أيام من ذي الحجة.

وأخرج الدَّيلميُّ عن ابن عباس[1] يرفعه: «لما أَتى موسى عليه السلام ربَّه عز وجل، وأراد أن يكلِّمه بعد الثلاثين وقد صام ليلهنَّ ونهارهنَّ، كَرِه أن يكلِّم ربه سبحانه وريحُ فمه ريحُ فمِ الصائم، فتناول من نبات الأرض فمضَغَه، فقال له ربه: لم أفطرتَ؟ وهو أعلم بالذي كان، قال: أي ربِّ، كرهتُ أن أكلِّمك إلا وفمي طيِّب الريح، قال: أَوَما علمتَ يا موسى أن ريحَ فم الصائم عندي أطيبُ من ريح المسك؟ ارجعْ فصم عشرةَ أيام ثم ائتني، ففعل موسى عليه السلام الذي أمره ربُّه، وذلك قوله سبحانه: ﴿وَأَتْمَمْنَٰهَا بِعَشْرٍ﴾.

والتعبيرُ عنها بالليالي ـ كما قيل ـ لأنها غُرَرُ الشهور.

وقيل: إنه عليه السلام أمرَه الله تعالى أن يصوم ثلاثين يومًا، وأن يعمل فيها بما يقرِّبُه من الله تعالى، ثم أُنزلت عليه التوراة [في العشر][2] وكلِّم فيها. وقد أُجمل ذِكْر الأربعين في «البقرة»، وفُصِّل هنا.

و«واعدنا» بمعنى وعدنا، وبذلك قرأ أبو عمرو ويعقوب[3]، ويجوز أن تكون الصيغةُ على بابها بناءً على تنزيل قَبول موسى عليه السلام منزلة الوعد، وقد تقدَّم تحقيقه.

---

(١) في مسند الفردوس (٥٣٠٩) وهو قطعة من حديث طويل جدًّا أخرجه النسائي في الكبرى (١١٢٦٣)، وأبو يعلى (٢٦١٨). وقال ابن كثير عند تفسير الآية (٣٩) من سورة طه: وهو موقوف من كلام ابن عباس، وليس فيه مرفوع إلا قليل منه، وكأنه تلقاه ابن عباس مما أبيح نقله من الإسرائيليات عن كعب الأحبار أو غيره، والله أعلم، وسمعت شيخنا المزي يقول ذلك أيضاً.

(٢) ما بين حاصرتين من تفسير أبي السعود ٣/ ٢٦٩، وعنه نقل المصنف.

(٣) التيسير ص٧٣، والنشر ٢/ ٢١٢.

و«ثلاثين» ـ كما قال أبو البقاء[1] ـ مفعولٌ ثانٍ لـ «واعدنا» بحذف المضاف، أي: إتمامَ ثلاثين ليلة أو إتيانها.

﴿فَتَمَّ مِيقَٰتُ رَبِّهِۦٓ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً﴾ من قبيل الفذلكة لما تقدَّم، وكأن النكتةَ في ذلك أن إتمام الثلاثين بعشرٍ يحتمل المعنى المتبادر، وهو ضمُّ عشرة إلى ثلاثين لتصير بذلك أربعين، ويحتمل أنها كانت عشرين فتمَّت بعشرة ثلاثين، كما يقال: أتممتُ العشرة بدرهمين على معنى أنها لولا الدرهمان لم تصِرْ عشرة، فلدَفْع توهُّم الاحتمال الثاني جيء بذلك.

وقيل: إن الإتمام بعشر مطلقٌ، يحتمل أن يكون تعيينُها بتعيين الله تعالى، أو بإرادة موسى عليه السلام، فجيء بما ذُكِر ليفيد أن المراد الأول، وقيل: جيء به رمزًا إلى أنه لم يقع في تلك العشر ما يوجب الجبر.

والميقاتُ بمعنى الوقت، وفرَّق جمعٌ بينهما بأن الوقت مطلقٌ، والميقات وقت قُدِّر فيه عملٌ من الأعمال، ومنه مواقيت الحج.

ونصبُ «أربعين» قيل: على الحالية، أي: بالغًا أربعين، وردَّه أبو حيان بأنه على هذا يكون معمولاً للحال المحذوف لا حالاً[2]، وأُجيب بأن النحويين يطلقون الحكم الذي للعامل لمعموله القائمِ مقامَه، فيقولون في: زيدٌ في الدار: إن الجارَّ والمجرور خبر، مع أن الخبر إنما هو متعلَّقه. وتُعقِّب بأنَّ الذي ذكره النحاة في الظرف دون غيره، فالأحسنُ أنه حال بتقدير معدودًا. وفيه أن دعوى تخصيص الذِّكر في الظرف خلافُ الواقع كما لا يخفى على المتتبِّع، وأنَّ ما زعمه أحسنَ مما تقدم يرِدُ عليه ما يَرِدُ عليه.

وقيل: إنه تمييزٌ. وقيل: إنه مفعولٌ به بتضمين «تم» معنى بلَغَ. وقيل: إن «تمَّ» من الأفعال الناقصة، وهذا خبره! وهو خبرٌ غريب.

وقيل: إنه منصوب على الظرفية. وأُورد عليه أنه كيف تكون الأربعين ظرفًا للتمام، والتمام إنما هو بآخرها، إلا أن يُتجوَّز فيه؟

---

(١) في إملاء ما من به الرحمن ٣/ ٦١.

(٢) البحر المحيط ٤/ ٣٨٠.

﴿وَقَالَ مُوسَىٰ﴾ حين توجَّه إلى المناجاة حسبما أُمر به: ﴿لِأَخِيهِ هَٰرُونَ﴾ اسم أعجميٌّ عبراني لم يقع في كلام العرب بطريق الأصالة، ويُكتب بدون ألف، وهو هنا بفتح النون على أنه مجرور بدلاً من «أخيه»، أو بيانًا له، أو منصوب مفعولاً به لمقدَّر، أعني: أعني.

وقُرئ شاذًّا بالضم[1] على أنه خبر مبتدأ محذوف هو: هو، أو منادى حُذِف منه حرف النداء، أي: يا هارون.

﴿ٱخۡلُفۡنِي﴾ أي: كن خليفتي ﴿فِي قَوۡمِي﴾ وراقِبْهم فيما يأتون وما يَذَرون.

واستخلافُه عليه السلام لأخيه مع أنه عليه السلام كان نبيًّا مرسلاً مثله؛ قيل: لأن الرياسة كانت له دونه، واجتماعُ الرياسةَ مع الرسالة والنبوة ليس أمرًا لازمًا كما يرشد إلى ذلك سَبْر قصص أنبياء بني إسرائيل، وذكر الشيخ الأكبر قدِّس سرُّه في «فتوحاته» أن هارون ذُكر له أنه نبيٌّ بحكم الأصالة، ورسول بحكم التبعيَّة، فلعلَّ هذا الاستخلاف من آثار تلك التبعيَّة، وقيل: إن هذا كما يقول أحدُ المأمورين بمصلحة للآخر إذا أراد الذهاب لأمر: كُنْ عوضًا عنِّي، على معنى: ابذُلْ غايةَ وسعك، ونهايةَ جهدك، بحيث يكون فعلُك فعل شخصين.

﴿وَأَصۡلِحۡ﴾ ما يحتاج إلى الإصلاح من أمور دينهم، أو: كن مصلحًا، على أنه منزَّل منزلةَ اللازم من غير تقدير مفعول. وعن ابن عباس أنه يريد الرفق بهم والإحسان إليهم، وقيل: المراد: إحمِلْهم على الطاعة والصلاح.

﴿وَلَا تَتَّبِعۡ سَبِيلَ ٱلۡمُفۡسِدِينَ ١٤٢﴾ أي: ولا تتَّبع سبيلَ مَن سلَكَ الإفسادَ بدعوةٍ وبدونها، وهذا من باب التوكيد كما لا يخفى.

﴿وَلَمَّا جَآءَ مُوسَىٰ لِمِيقَٰتِنَا﴾ أي: لوقتنا الذي وقَّتناه، أي: لتمام الأربعين، واللامُ للاختصاص، كما في قوله سبحانه: ﴿لِدُلُوكِ ٱلشَّمۡسِ﴾ [الإسراء: ٧٨]، وهي بمعنى «عند» عند بعض النحويين.

---

(١) ذكرها الزمخشري في الكشاف ٢/ ١١١ غير منسوبة.

﴿وَكَلَّمَهُۥ رَبُّهُۥ﴾ من غير واسطةٍ بحرف وصوت، ومع هذا لا يشبهُ كلامَ المخلوقين، ولا محذورَ في ذلك كما أوضحناه في الفائدة الرابعة، وإلى ما ذُكر ذهب السلف الصالح.

وقد أخرج البزار، وابنُ أبي حاتم، وأبو نعيم في «الحلية»، والبيهقي في «الأسماء والصفات» عن جابر قال: قال رسول الله ﷺ: «لما كلَّم الله تعالى موسى يوم الطور كلَّمه بغير الكلام الذي كلَّمه يوم ناداه، فقال له موسى: يا ربِّ، أهذا كلامُك الذي كلَّمتني به؟ قال: يا موسى: أنا كلَّمتُك بقوةِ عشرة آلاف لسان، ولي قوةُ الألسُن كلها وأقوى من ذلك، فلمَّا رجع موسى إلى بني إسرائيل قالوا: يا موسى، صِفْ لنا كلام الرحمن، فقال: لا تستطيعونه، ألم تَرَوا إلى صوتِ الصواعق الذي يُقبل في أحلى حلاوة، سمعتُموه؟ فذاك قريب منه، وليس به»(١).

وأخرج ابن المنذر، وابنُ أبي حاتم، والحاكم وصحَّحه عن أبي الحُوَيرث عبدِ الرحمن بن معاوية قال: إنما كلَّم الله تعالى موسى بقَدْر ما يطيقُ من كلامه، ولو تكلَّم بكلامه كلِّه لم يُطِقْه شيء(٢).

وأخرج جماعة عن كعب قال: لما كلَّم الله تعالى موسى كلَّمه بالألسنة كلِّها، فجعل يقول: يا ربّ، لا أفهم، حتى كلَّمه آخرَ الألسنة بلسانه بمثل صوته. الخبرَ(٣).

وأخرجوا عن ابن كعب القُرَظيِّ أنه قال: قيل لموسى عليه السلام: ما شبَّهتَ كلام ربك مما خلَقَ؟ فقال عليه السلام: بالرعدِ الساكن(٤).

---

(١) كشف الأستار (٢٣٥٣)، وتفسير ابن أبي حاتم ٥/١٥٥٧-١٥٥٨، والحلية ٦/ ٢١٠، والأسماء والصفات (٦٠١). وضعفه البيهقي؛ لأن فيه الفضل بن عيسى الرقاشي، وقد جرحه أحمد والبخاري، وقال عنه الحافظ في التقريب: منكر الحديث، وقد رُمي بالقدر.

(٢) تفسير ابن أبي حاتم ٥/ ١٥٥٨، ولم أقف عليه في مطبوع المستدرك، وقد نسبه له السيوطي في الدر المنثور ٣/ ١١٥، وعنه نقل المصنف هذه الآثار.

(٣) أخرجه الطبري في تفسيره ٧/ ٦٩٠، وابن أبي حاتم في تفسيره ٥/ ١٥٥٨، والطبراني في الأوسط (٩٩١).

(٤) أخرجه الطبري في تفسيره ٧/ ٦٩٠، وزاد السيوطي في الدر المنثور ٣/ ١١٥ نسبته إلى ابن المنذر.

وأخرج الدَّيلميُّ عن أبي هريرة مرفوعًا: «لما خرج أخي موسى إلى مناجاة ربِّه كلَّمه ألفَ كلمةٍ ومئتي كلمة، فأول ما كلَّمه بالبربرية»[١].

ونُقل عن الأشعريِّ أن موسى عليه السلام إنما سمعَ الكلامَ النفسيَّ القائم بذات الله تعالى، ولم يكن ما سمِعَه مختصًّا بجهة من الجهات، وحملُه على السماع بالفعل مشكلٌ مع الأخبار الدالَّة على خلافه، والظاهر أن ذلك إن صحَّ نقلُه فهو قولٌ رجع عنه إلى مذهب السلف الذي أبان عن اعتقاده له في «الإبانة»[٢].

﴿قَالَ رَبِّ أَرِنِيٓ﴾ أي: ذاتَك أو نفسك، فالمفعول الثاني محذوفٌ لأنه معلوم، ولم يصرِّح به تأدُّبًا.

﴿أَنظُرۡ إِلَيۡكَۚ﴾ مجزومٌ في جواب الدعاء. واستُشكل بأن الرؤية مسبَّبة عن النظر، متأخِّرة عنه، كما يريك ذلك النظرُ إلى قولهم: نظرتُ إليه فرأيتُه، ووجهُهُ أن النظر: تقليبُ الحَدَقة نحو الشيء؛ التماسًا لرؤيته، والرؤية: الإدراك بالباصرة بعد التقليب، وحينئذٍ كيف يُجعل النظر جوابًا لطلب الرؤية مسبَّبًا عنه وهو عكس القضية؟ وأُجيب بأن المراد بالإراءة ليس إيجادَ الرؤية، بل التمكُّن منها مطلقًا، أو بالتجلِّي والظهور، وهو مقدَّم على النظر وسببٌ له، ففي الكلامِ ذِكْر الملزوم وإرادةُ اللازم، أي: مكِّنِّي من رؤيتك، أو تجلَّ لي فأنظرَ إليك وأراك.

﴿قَالَ﴾ استئنافٌ بياني، كأنه قيل: فماذا قال ربُّ العزَّة حين قال موسى عليه السلام ذلك؟ فقيل: قال: ﴿لَن تَرَىٰنِي﴾ أي: لا قابلية لك لرؤيتي وأنت على ما أنتَ عليه، وهو نفيٌ للإراءة المطلوبة على أتمِّ وجه.

﴿وَلَٰكِنِ ٱنظُرۡ إِلَى ٱلۡجَبَلِ﴾ استدراكٌ لبيان أنه عليه السلام لا يطيقُ الرؤية، والمرادُ من «الجبل» طور سيناء كما ورد في غير ما خبر، وفي «تفسير الخازن» وغيره أن اسمه زَبِير بزاي مفتوحة، وباء موحدة مكسورة، وراء مهملة، بوزن أمير[٣].

﴿فَإِنِ ٱسۡتَقَرَّ مَكَانَهُۥ﴾ ولم يُفتِّته التجلِّي ﴿فَسَوۡفَ تَرَىٰنِيۚ﴾ إذا تجلَّيتُ لك.

---

(١) الحديث في مسند الفردوس (٥٣٠٤) من مسند ابن عباس، وليس من مسند أبي هريرة، وهو عند السيوطي في الدر ٣/ ١١٥ بمثل ما عند المصنف.

(٢) انظر الإبانة ص٢٢.

(٣) تفسير الخازن ٢/ ٢٨٤.

﴿فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلْجَبَلِ﴾ أي: ظهر له على الوجه اللائقِ بجنابه تعالى بعد جعله مدرِكًا لذلك ﴿جَعَلَهُۥ دَكًّا﴾ أي: مدكوكًا متفتِّتًا، والدكُّ والدقُّ أَخوان، كالشكِّ والشقِّ.

وقال شيخنا الكوراني: إن الجبل مندرجٌ في الأشياء التي تسبِّحُ بحمد الله بنصِّ ﴿وَإِن مِّن شَىْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ﴾ [الإسراء: ٤٤] المحمولِ على ظاهره عند التحقيق، المستلزمِ لكونه حيًّا مدرِكًا حياة وإدراكًا لائقين بعالمه ونشأته.

وقيل: هذا مَثَلٌ لظهور اقتداره سبحانه، وتعلُّق إرادته بما فعل بالجبل، لا أن ثَمَّ تَجلِّيًا، وهو نظير ما قرِّر في قوله تعالى: ﴿أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [يس: ٨٢]، من أن المراد أن ما قضاه سبحانه وأراد كونَه يدخلُ تحت الوجود من غير توقُّف، لا أن ثمةَ قولاً.

وتعقَّبه صاحب «الفرائد» بأن هذا المعنى غيرُ مفهوم من الآية؛ لأنَّ «تجلَّى» مطاوعُ جلَّيته، أي: أظهرتُه، يقال: جلَّيته فتجلَّى، أي: أظهرتُه فظهر، ولا يُقدَّر: تجلَّى اقتدارُه؛ لأنه خلاف الأصل، على أن هذا الحملَ بعيدٌ عن المقصود بمراحل.

وأخرج أحمد، وعَبْد بن حُمَيد، والترمذيُّ والحاكم وصححاه، والبيهقيُّ، وغيرهم من طرق عن أنس بن مالك، أن النبيَّ ﷺ قرأ هذه الآية: ﴿فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ﴾ إلخ، قال: «هكذا ـ وأشار بأصبعيه، ووضع طرفَ إبهامه على أنملة الخنصر. وفي لفظ: على المفصل الأعلى من الخنصر ـ فساخ الجبل»[1].

وعن ابن عباس أنه قال: ما تجلَّى منه سبحانه للجبل إلا قدرُ الخنصر، فجعله ترابًا.

وهذا كما لا يخفى من المتشابهات التي يُسلك فيها طريق التسليم، وهو أسلم وأحكم، أو التأويل بما يليقُ بجلال ذاته تعالى.

---

(١) مسند أحمد (١٢٢٦٠) و(١٣١٧٨)، وسنن الترمذي (٣٠٧٤) وقال: حديث حسن غريب صحيح، والحاكم ٢/ ٣٢٠-٣٢١ و٥٧٧. وقال: صحيح على شرط مسلم.

وقرأ حمزة والكسائي: «دَكَّاء» بالمد[١]، أي: أرضًا مستوية، ومنه قولهم: ناقة دَكَّاء، للتي لم يرتفع سَنامها.

وقرأ يحيى بنُ وثاب: «دُكًّا» بضم الدال والتنوين[٢]، جمع دَكَّاء، كحُمْر وحمراء، أي: قِطَعًا دُكًّا، فهو صفةُ جمعٍ.

وفي «شرح التسهيل» لأبي حيان أنه أُجري مجرى الأسماء، فأجري على المذكَّر.

﴿وَخَرَّ مُوسَىٰ﴾ أي: سقط من هول ما رأى، وفرَّق بعضُهم بين السقوط والخُرور بأن الأول مطلق، والثاني سقوطٌ له صوت كالخَرِير.

﴿صَعِقًاۚ﴾ أي: صاعقًا وصائحًا من الصَّعْقة، والمراد أنه سقط مغشيًّا عليه عند ابن عباس والحسن ﷺ، وميِّتًا عند قتادة. رُوي أنه بقي كذلك مقدار جمعة، وعن ابن عباس أنه عليه السلام أخذته الغَشْية عشيَّة يوم الخميس يوم عرفة إلى عشيَّة يوم الجمعة.

ونقل بعض القصَّاصين أن الملائكة كانت تمرُّ عليه حينئذ، فيلكزونَه بأرجُلِهم ويقولون: يا ابنَ النساء الحُيَّض، أطمعتَ في رؤية ربِّ العزة! وهو كلامٌ ساقط لا يعوَّل عليه بوجه؛ فإن الملائكة عليهم السلام مما يجب تبرئتُهم من إهانة الكليم بالوَكْز بالرِّجل والغضِّ في الخطاب.

﴿فَلَمَّآ أَفَاقَ﴾ بأن عاد إلى ما كان عليه قبلُ، وذلك بعَوْد الروح إليه على ما قال قتادة، أو بعود الفهم والحسِّ على ما قال غير واحد[٣].

والمشهور أن الإفاقة: رجوع العقل والفهم إلى الإنسان بعد ذهابهما عنه بسببٍ من الأسباب، ولا يقال للميت إذا عادت إليه روحُه: أفاق، وإنما يقال ذلك للمغشيِّ عليه، ولهذا اختار الأكثرون ما قاله الحَبْر[٤].

---

(١) التيسير ص١١٣، والنشر ٢/ ٢٧١.

(٢) القراءات الشاذة ص٤٥.

(٣) في (م): غيره.

(٤) يعني ابن عباس ﷺ، حيث ذهب إلى أنه سقط مغشيًّا عليه، لا ميتًا كما قال قتادة. على أن القرطبي ذكر في تفسيره ٩/ ٣٢٥ أن قتادة قال بمثل قول ابن عباس.

﴿قَالَ﴾ تعظيمًا لأمر الله سبحانه: ﴿سُبْحَانَكَ﴾ أي: تنزيهًا لك من مشابهة خلقك في شيء، أو من أن يثبُتَ أحدٌ لرؤيتك على ما كان عليه قبلَها، أو من أن أسألك شيئًا بغير إذنٍ منك.

﴿تُبْتُ إِلَيْكَ﴾ من الإقدامِ على السؤال بغير إذن، وقيل: من رؤية وجودي، والميل مع إرادتي.

﴿وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ ﴿١٤٣﴾﴾ بعظمتِكَ وجلالك، أو بأنه لا يراك أحدٌ في هذه النشأة فيثبُتَ، على ما قيل. وأراد ـ كما قال الكورانيُّ ـ أنه أولُ المؤمنين بذلك عن ذوقٍ مسبوقٍ بعين اليقين في نظره. وقيل: أراد أول المؤمنين بأنه لا يجوزُ السؤال بغير إذنٍ منك.

واستدلَّ أهلُ السُّنة المجوِّزون لرؤيته سبحانه بهذه الآية على جوازها في الجملة، واستدلَّ بها المعتزلةُ النُّفاة على خلاف ذلك، وقامت الحرب بينهما على ساق، وخلاصةُ الكلام في ذلك أن أهل السُّنة قالوا: إن الآية تدلُّ على إمكان الرؤية من وجهين:

الأول: أن موسى عليه السلام سألها بقوله: «رب أرني» إلخ، ولو كانت مستحيلةً؛ فإن كان موسى عليه السلام عالمًا بالاستحالة فالعاقلُ، فضلاً عن النبيِّ مطلقًا، فضلاً عمن هو مِنْ أولي العزم، لا يسأل المُحال ولا يطلبُه، وإن لم يكن عالمًا بذلك لزم أن يكون آحادُ المعتزلة ومن حصَّل طرفًا من علومهم أعلمَ بالله تعالى، وما يجوز عليه وما لا يجوز، من النبيِّ الصَّفيِّ، والقول بذلك غايةُ الجهل والرُّعونة، وحيث بطَلَ القول بالاستحالة تعيَّنَ القول بالجواز.

والثاني: أنَّ فيها تعليقَ الرؤية على استقرار الجبل، وهو ممكنٌ في نفسه، وما عُلِّقَ على الممكن ممكنٌ.

واعترض الخصومُ الوجهَ الأول بوجوه: الأول: أنا لا نُسلِّم أن موسى عليه السلام سأل الرؤية، وإنما سأل العلم الضروريَّ به تعالى، إلا أنه عبَّر عنه بالرؤية مجازًا؛ لما بينهما من التلازم، والتعبيرُ بأحد المتلازمين عن الآخر شائعٌ في

كلامهم، وإلى هذا ذهب أبو الهُذَيل العلَّاف[١]، وتابَعَه عليه الجبائيُّ وأكثر البصريين.

الثاني: أنَّا سلَّمنا أنه لم يسأل العلم، بل سأل الرؤية حقيقة، لكنَّا نقول: إنه سأل رؤية عَلَمٍ من أعلام الساعة، بطريق حذفِ المضاف وإقامة المضاف إليه مقامَه، فمعنى «أرني أنظرْ إليك»: أرني أنظرْ إلى عَلَمٍ من أعلامك الدالَّةِ على الساعة، وإلى هذا ذهب الكعبيُّ والبغداديون.

الثالث: أنا سلَّمنا أنه سأل رؤية الله تعالى نفسَه حقيقةً، ولكن لم يكن ذلك لنفسه عليه السلام، بل لدفع قومه القائلين: ﴿أَرِنَا ٱللَّهَ جَهْرَةً﴾ [النساء: ١٥٣]، وإنما أضاف الرؤية إليه دونهم ليكون منعُه أبلغَ في دفعهم ورَدْعهم عما سألوه؛ تنبيهًا بالأعلى على الأدنى، وإلى هذا ذهب الجاحظ ومتَّبعوه[٢].

الرابع: أنا سلَّمنا أنه سأل لنفسه، لكن لا نسلِّم أن ذلك ينافي العلم بالإحالة؛ إذ المقصودُ من سؤالها إنما هو أن يعلمَ الإحالةَ بطريق سمعيٍّ مضافٍ إلى ما عنده من الدليل العقلي؛ لقصد التأكيد، وذلك جائز كما يدلُّ عليه طلبُ إبراهيم عليه السلام إراءةَ كيفية إحياء الموتى، وقوله: ﴿وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِى﴾ [البقرة: ٢٦٠]، وإلى ذلك ذهب أبو بكر الأصمُّ.

الخامس: أنا سلَّمنا أن سؤالَ الرؤية ينافي العلمَ بالإحالة، لكنَّا نلتزمُ القولَ بعدم العلم، وهو غيرُ قادحٍ في نبوَّته عليه السلام؛ فإن النبوَّةَ لا تتوقَّفُ على العلم بجميعِ العقائد الحقَّة، أو جميعِ ما يجوز عليه تعالى وما لا يجوز، بل على ما يتوقَّفُ عليه الغرضُ من البعثة والدعوة إلى الله تعالى، وهو وحدانيَّته، وتكليفُ عبادِه بالأوامر والنواهي تحريضًا لهم على النَّعيم المُقيم، وليس امتناعُ الرؤيةِ من هذا القبيل، ويؤيدُ ذلك أنه سأل وقوعَ الرؤية في الدنيا، وهي غيرُ واقعةٍ عندنا وعندكم. ونُسِبَ هذا القولُ إلى الحسن منَّا، وهو غريبٌ منه.

السادس: أنا سلَّمنا العلم بالإحالة، لكن لا نسلِّم امتناعَ السؤال، وإنما يمتنعُ

---

(١) في الأصل و(م): أبو الهذيل بن العلاف، والمثبت هو الصواب. ينظر السير ١١/ ١٧٣.

(٢) انظر هذه الأقوال وما سبق في المواقف بشرح الإيجي ٨/ ١١٧ وما بعدها.

أن لو كان محرَّمًا في شَرْعه، لم لا يجوز أن لا يكون محرَّمًا؟

السابع: أنا سلَّمنا الحُرْمة، لكن لا نُسلِّم أن ذلك كبيرةٌ، لم لا يجوز أن يكون صغيرة؟ وهي غيرُ ممتنعةٍ على الأنبياء عليهم السلام.

وتكلموا على الوجه الثاني من وجهين:

الأول: أنا لا نسلِّم أنه علَّقَ الرؤيةَ على أمرٍ ممكن؛ لأن التعليقَ لم يكن على استقرار الجبل حالَ سكونه، وإلا لوُجِدت الرؤية ضرورةَ وجود الشرط؛ لأن الجبل حالَ سكونه كان مستقرًّا، بل على استقراره حالَ حركته، وهو محالٌ لذاته.

والثاني: أنَّا وإن سلَّمنا أن استقرار الجبل ممكنٌ، لكن لا نسلِّم أن المعلَّقَ بالممكن ممكن؛ فإنَّه يصحُّ أن يقال: إن انعدمَ المعلولُ انعدمَ العلَّة، والعلَّة قد تكون ممتنعةَ العدم مع إمكان المعلول في نفسه، كالصِّفات بالنسبة إلى الذات عند المتكلمين، والعقلِ الأولِ بالنسبة إليه تعالى عند الحكماء، فيجوز أن تكون الرؤيةُ الممتنعة متعلِّقة بالاستقرار الممكن، والسرُّ في جواز ذلك أن الارتباطَ بين المعلَّق والمعلَّق عليه إنما هو بحَسَبِ الوقوع، بمعنى أنه إن وقَعَ عدمُ المعلولِ وقع عدمُ العلَّة، والممكنُ الذاتيُّ قد يكون ممتنعَ الوقوعِ كالممتنع الذاتي، فيجوز التعليق بينهما، وليس الارتباط بينهما بحسَب الإمكان، حتى يلزم من إمكان المعلَّق عليه إمكانُ المعلَّق.

ثم إنَّا وإن سلَّمنا دلالةَ ما ذكرتموه من الوجهين على جوازِ الرؤية، فهو معارَض بما يدلُّ على عدم الجواز؛ فإنَّ «لن» في الآية لتأبيد النفي وتأكيده، وأيضًا قول موسى عليه السلام: «تبتُ إليك» دليلُ كونه مخطئًا في سؤاله، ولو كانت الرؤيةُ جائزةً لما كان مخطئًا.

والزمخشريُّ ـ عامَلَه الله تعالى بعدله ـ زعم أن الآيةَ أبلغُ دليلٍ على عدم إمكان الرؤية[1]، وذكر في «كشافه» ما ذكر، وقال[2]: ثم اعْجَبْ من المتَّسمين بالإسلام، المسمَّين بأهل السنة والجماعة كيف اتَّخذوا هذه العظيمةَ مذهبًا، ولا يغرَّنك

(١) نقل قوله في المواقف بشرح الإيجي ٨/ ١١٩.
(٢) الكشاف ٢/ ١١٥-١١٦.

تستُّرُهم بالبَلْكَفة(١)؛ فإنه من منصوبات أشياخهم، والقولُ ما قال بعضُ العدلية فيهم:

وجماعةٍ سمَّوا هواهم سنَّةً ... لجماعةٌ حُمُرٌ لَعَمْري مُوْكَفَهْ
قد شبَّهوه بخلقِهِ وتخوَّفوا ... شنعَ الورى فتستَّروا بالبَلْكَفَهْ

وأُجيب عن قولهم: إنه عليه السلام إنما سأل العلمَ الضروريَّ، بأنه لو كانت الرؤيةُ بمعنى العلم الضروريِّ لكان النظر المذكورُ بعدُ أيضًا بمعناه، وليس كذلك؛ فإن النظر الموصول بـ «إلى» نصٌّ في الرؤية لا يحتمل سواه، فلا يُترك للاحتمال.

وفي «شرح المواقف»(٢) أن طلب العلمِ الضروريِّ لمن يخاطِبُه ويناجيه غيرُ معقول، وأُورد عليه أنَّ المراد هو العلم بهويَّته الخاصة، والخطابُ لا يقتضي إلا العلمَ بوجه، كمن يخاطبُنا من وراء الجدار، والمراد بالعلم بالهوية الخاصَّة انكشافُ هويته تعالى على وجهٍ جزئيٍّ، بحيث لا يمكنُ عند العقل صِدْقُه على كثيرين كما في المرئيِّ بحاسَّة البصر، ولا شكَّ في كونه ممكنًا في حقه تعالى؛ لأنه قادرٌ على أن يخلق في العبد علمًا ضروريًا بهويَّته الخاصَّة على الوجه الجزئيِّ بدون استعمال الباصرة كما يخلق بعده، وفي عدم لزومه الخطاب؛ فإنه يقتضي العلمَ بالمخاطبِ بأمور كلية يمكن صِدْقها على كثيرين عند العقل، وإن كانت في الخارج منحصرةً في شخص واحد، فهو من قبيل التعقُّل.

وبهذا التحرير يُعلم رصانةُ الإيراد، ودَفْعُ ما أُورد عليه، ويظهر منه ركاكةُ ما قاله الآمديُّ من أنَّ حمل الرؤية على العلم يلزمُ منه أن يكون موسى عليه السلام غيرَ عالم بربه؛ لئلَّا يلزم تحصيلُ الحاصل، ونسبةُ ذلك إلى الكليم من أعظم الجهالات = لأنا نقول: العلم بالهويَّة الخاصَّة ـ على ما ذكرنا ـ ليس من ضروريات النبوَّة ولا المكالمة كما لا يخفى. نعم يأبى هذا الحملَ التعديةُ كما علمت، ويُبعده الجوابُ بـ «لن تراني ولكنِ انظُر» إلخ، كما هو ظاهر، وإن تكلَّف له الزمخشريُّ(٣)

---

(١) البلكفة: نحت كالبسملة، أي القائلين بأن الرؤية بلا كيف. حاشية الشهاب ٤/ ٢١٦.
(٢) شرح المواقف ٨/ ١١٨، وانظر حاشية المولى حسن جلبي الفناري عليه.
(٣) في الكشاف ٢/ ١١٢-١١٤.

بما تمجُّه الأسماع. وقيل: إنه لو ساغ هذا التأويلُ لساغ مثلُه في ﴿أَرِنَا ٱللَّهَ جَهْرَةً﴾ [النساء: ١٥٣]، لتساوي الدلالة، وهو ممتنعٌ بالإجماع، و«جهرة» لا يزيد على كون النظر موصولاً بـ «إلى».

وأُجيب عن قولهم: إنما سألَه أن يُريه عَلَمًا من أعلام الساعة بأنه لا يستقيم؛ لثلاثة أوجه:

أحدها: أنه خلافُ الظاهر من غير دليل.

ثانيها: أنه أجيب بـ «لن تراني»، وهو إن كان محمولاً على نفي ما وقع السُّؤال عنه من رؤيةِ بعض الآيات فهو خلف؛ فإنه قد أراه سبحانه أعظم الآيات وهو تَدَكْدُكُ الجبل، وإن كان محمولاً على نفي الرؤية لزم أن لا يكون الجوابُ مطابقًا للسؤال.

ثالثها: أن قوله سبحانه: ﴿فَإِنِ ٱسْتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوْفَ تَرَىٰنِى﴾ إن كان محمولاً على رؤية الآية فهو محالٌ؛ لأن الآيةَ ليست في استقرارِ الجبل، بل في تَدَكْدُكِهِ، وإن كان محمولاً على الرؤية لا يكون مرتبطًا بالسؤال، فإذن لا ينبغي حملُ ما في الآية على رؤيةِ الآية.

وعن قولهم: إن الرؤيةَ وقعت لدَفْع قومه، بأنَّ ذلك خلافُ الظاهر من غيرِ دليل، وكونُ الدليل أَخْذ الصَّعْقة ليس بشيء، وأيضًا كان يجبُ عليه ـ عليه السلام ـ أن يبادِرَ إلى رَدْعهم وزَجْرهم عن طلب ما لا يليق بجلال الله تعالى كما قال: «إنكم قوم تجهلون» عند قولهم: «اجعل لنا إلهاً كما لهم آلهة».

وقولُهم: إن المقصود ضمُّ الدليل السمعيِّ إلى العقليِّ، ليس بشيء؛ إذ ذلك كان يمكن بطلبِ إظهار الدليل السمعيِّ له من غير أن يطلب الرؤيةَ مع إحالتها، وقصته تقدَّم الكلام فيها.

وما ذكروه في الوجه الخامس ظاهرٌ ردُّه من تقرير الوجه الأول من الوجهين اللذين ذكرهما أهلُ السنة، وحاصلُه أنه يلزمُهم أن يكون الكليم عليه السلام دون آحاد المعتزلة عِلمًا، ودون من حصَّل طرفًا من الكلام في معرفة ما يجوز عليه تعالى وما لا يجوز، وهذه كلمةٌ حمقاءُ، وطريقةٌ عوجاء لا يسلُكها أحدٌ من العقلاء؛ فإنَّ

كون الأنبياء عليهم السلام أعلمَ ممَّن عَدَاهم بذاته تعالى وصفاته العُلا مما لا ينبغي أن ينتطِحَ فيه كبشان.

وكونُ الرؤية في الدنيا غيرَ واقعةٍ عند الفريقين؛ إنْ أُريد به أنها غيرُ ممكنةِ الوقوع، فهو أولُ المسألة، وإن أُريد أنها ممكنةٌ لكنها لا تقع لأحد، فلا نسلِّم أنه أجمع على ذلك الفريقان، أما المعتزلةُ فلأنهم لا يقولون بإمكانها، وأما أهلُ السنة فلأنَّ كثيرًا منهم ذهب إلى أنها وقعت لنبيِّنا ﷺ ليلةَ الإسراء، وهو قول ابن عباس[١]، وأنس[٢]، وغيرِهما، وقولُ عائشة ﵂: مَنْ زعم أن محمدًا - ﷺ - رأى ربَّه فقد أعظَمَ على الله سبحانه الفِرْية[٣] = مدفوعٌ، أو مؤوَّل بأن المراد: من زعم أن محمدًا ﷺ رأى ربَّه[٤] في نوره - أعني النورَ الشعشعاني الذي يَذهب بالأبصار، وهو المشار إليه في حديث: «لأحرقَتْ سُبحاتُ وجهِهِ ما انتهى إليه بصرُه»[٥] - فقد أعظمَ الفِرْية، ومن هذا يُعلم ما في احتمال إرادةِ عدم الوقوع، مع قَطْع النظر عن الإمكان وعدمه.

وقولهم: إنه يجوزُ أن لا يكون ذلك الطلبُ محرَّمًا في شرعه، فلا يمتنع، يَرِدُ عليه أن دليلَ الحرمةِ ظاهر؛ فإنَّ طلبَ المحالِ لو لم يكن حرامًا في شرعه عليه السلام لما بالغ في التشنيع على قومِهِ حين طلبوا ما طلبوا، على أنَّا لو سلَّمنا أنه ليس بحرامٍ يقال: إنه لا فائدةَ فيه، وما كان كذلك فمنصبُ النبوةِ منزَّه عنه، ومن هذا يُعلم مًا في قولهم الأخير.

---

(١) أخرجه أحمد (١٩٥٦)، ومسلم (١٧٦)، غير أن فيهما أن النبي ﷺ رآه بقلبه. وقد أخرجه الترمذي (٣٢٧٩) من غير تقييد برؤية القلب، والصحيح أن يحمل هذا الإطلاق على التقييد الوارد في الروايات الصحيحة. وانظر الكلام على ذلك في المسند عند الرقم (٢٥٨٠).

(٢) عزاه السيوطي في الدر المنثور ٦/ ١٢٤ لابن مردويه، وعزاه ابن كثير في تفسيره ٥/ ١١ إلى البزار، وقال عقبه: هذا غريب.

قلنا: وعلى احتمال صحته فهو محمول على أنه رآه بقلبه. وانظر كلام ابن كثير في تفسيره ٧/ ٤٤٨.

(٣) أخرجه أحمد (٢٤٢٢٧)، والبخاري (٣٢٣٤)، ومسلم (١٧٧).

(٤) قوله: رأى ربه، سقط من (م).

(٥) أخرجه مسلم (١٧٩) من حديث أبي موسى الأشعري ﵁، وسلف عند تفسير الآية (١٠٣) من سورة الأنعام.

وأُجيب عن قولهم: إن المعلَّق عليه هو استقرارُ الجبل حالَ حركته، بأنهم إن أرادوا أن الشرطَ هو الاستقرارُ حالَ وجود الحركةِ مع الحركة، فهو زيادةُ إضمارٍ، وتركٌ لظاهر اللفظ من غير دليل، فلا يصحُّ، وإن أرادوا أن الشرطَ هو الاستقرارُ في الحالة التي وُجدت فيها الحركةُ بدلاً عن الحركة، فلا يخفى جوازُه، فكيف يُدَّعى أنه محالٌ لذاته؟

وبعضهم قال في الردِّ: إن المعلَّق عليه استقرارُ الجبل بعد النظر، بدليل الفاء، وحين تعلَّقت إرادةُ الله تعالى بعدم استقراره عَقِيب النظرِ استحال استقرارُه وإن كان بالغير، فعدَلَ عن القول بالمحالِ بالذات إلى القولِ بالمحالِ بالغير؛ لأن الغرضَ يتمُّ به أيضًا. وتعقَّبه السيالكوتي وغيرُه بأنه ليس بشيء؛ لأن استقرارَ الجبل حين تعلُّقِ إرادتِهِ تعالى بعدم استقراره أيضًا ممكنٌ بأن يقع بدَلَه الاستقرارُ، إنما المحالُ استقرارُه مع تعلُّقِ إرادته سبحانه بعدم الاستقرار. ولبعض فضلاء الروم هاهنا كلامٌ نقله الشهاب[1] لا تغرَّنَّك قَعْقَعَتُه؛ فإن الظواهر لا تُترك لمجرَّد الاحتمال المرجوح.

وأجيب عن قولهم: لا نسلِّم أن المعلَّق بالممكن ممكنٌ.. إلخ، بأن المراد بالممكن المعلَّقِ عليه الممكنُ الصِّرْف، والخالي عن الامتناع مطلقًا، ولا شكَّ أن إمكانَ المعلول فيما امتنع عدمَ علَّته ليس كذلك، بل التعليق بينهما إنما هو بحسَب الامتناعِ بالغير؛ فإنَّ استلزامَ عدم الصفات وعدمِ العقل الأول عدمَ الواجب من حيث إنَّ وجود كلٍّ منهما واجبٌ، وعدمُهُ ممتنعٌ بوجود الواجب، وأما بالنظر إلى ذاته مع قَطْع النظر عن الأمور الخارجة فلا استلزام؛ بخلاف استقرار الجبل؛ فإنه ممكنٌ صِرْف غيرُ ممتنع لا بالذات ولا بالعَرَض كما لا يخفى، على أن بعضهم نظر في صحَّة المثال لغةً، وإن كان فيه ما فيه.

وما قيل: إنه ليس المقصودُ في الآية بيانَ جواز الرؤية وعدمِ جوازها؛ إذ هو غير مسؤول عنه، بل المقصودُ إنما هو بيانُ عدمِ وقوعها، وعدَمُ الشرط متكفِّل

---

(١) قال الشهاب الخفاجي ٤/ ٢١٥: ويحتمل أن يكون حين إلقائه (أي اللفظ) إليه قرينةٌ حاليةٌ أو مقالية دالة على التعليق باستقرار الجبل المقيد بالحركة، ولا تكون تلك القرائن منقولة إلينا، ومجملات كتاب الله من هذا القبيل، كما حققه بعض علماء الروم.

بذلك = كلامٌ لا طائل تحته؛ إذ الجوازُ وعدمُ الجواز من مستتبعات التعليق بإجماع جهابذة الفريقين.

وما ذكروه في المعارضة من أن «لن» تفيد تأبيد النفي غيرُ مسلَّم، ولو سُلِّم فيحتمل أن ذلك بالنسبة إلى الدنيا، كما في قوله تعالى: ﴿وَلَن يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا﴾ [البقرة: ٩٥] فإن إفادة التأبيد فيه أظهرُ، وقد حملوه على ذلك أيضًا؛ لأنهم يتمنَّونه في الآخرة للتخلُّص من العقوبة، ومما يهدي إلى هذا أن الرؤيةَ المطلوبة إنما هي الرؤيةُ في الدنيا، وحقُّ الجواب أن يطابقَ السؤال.

وقد ورد عنه ﷺ ما يدلُّ على أن نفي الرؤية مقيَّد لا مطلق، فليُتَّبَع بيانُه عليه الصلاة والسلام، فقد أخرج الحكيم الترمذيُّ في «نوادر الأصول»، وأبو نعيم في «الحلية» عن ابن عباس قال: تلا رسول الله ﷺ هذه الآية: ﴿رَبِّ أَرِنِيٓ﴾ إلخ، فقال: «قال الله تعالى: يا موسى، إنه لا يراني حيٌّ إلا مات، ولا يابسٌ إلا تَدَهْدَه، ولا رطبٌ إلا تفرَّق، وإنما يراني أهلُ الجنة الذين لا تموت أعينُهم، ولا تبلى أجسادُهم»(١).

وهذا ظاهرٌ في أن مطلوب موسى عليه السلام كان الرؤية في الدنيا، مع بقائه على حالته التي هو عليها حين السؤال من غير أن يعقبها صَعْق؛ لأن قوله عزَّ وجل: «إنه لن يراني حيٌّ» إلخ، لا ينفي إلا الرؤيةَ في الدنيا مع الحياة، لا الرؤيةَ مطلقًا، فمعنى «لن تراني» في الآية: لن تراني وأنت باقٍ على هذه الحالة، لا لن تراني في الدنيا مطلقًا، فضلاً عن أن يكون المعنى: لن تراني مطلقًا لا في الدنيا ولا في الآخرة.

نعم إن هذا الحديث مخصَّصٌ بما صحَّ مرفوعًا وموقوفًا أنه ﷺ رأى ربَّه ليلة

---

(١) نوادر الأصول ص١٤٢، والحلية ١٠/ ٢٣٥ من طريق الحكيم الترمذي. وقد كان الأجدر بالمصنف أن لا يورد مثل هذا الحديث، فضلاً عن أن يحتج به في مثل هذه المسألة، ويجعله بيانًا من النبي ﷺ فيها، ثم يتكلَّف - فيما سيرد - في الجمع بينه وبين ما صح من الأحاديث؛ إذ إن في إسناده محمد بن رِزام الأبلي البصري، وهو متهم بوضع الحديث، وقال الدارقطني: يحدث بالأباطيل. وسلف الحديث عند تفسير الآية (١٠٣) من سورة الأنعام.

الإسراء مع عدم الصَّعْق[١]، ولعل الحكمة في اختصاصِه ﷺ بذلك أنَّ نشأته عليه الصلاة والسلام أكملُ نشأة وأعدَلُها صورةً ومعنًى؛ لجامعيَّته ﷺ للحقائق على وجه الاعتدال، وهي فيه متجاذبة، ومقتضى ذلك الثباتُ بإذن الله تعالى، ومع ذلك فلم يقع له التجلِّي إلا في دار البقاء، فاجتمَعَ مقتضى الموطن مع مقتضى كمال اعتدال النشأة، وقد يقال أيضًا على سبيل التنزُّل: لو سلَّمنا دلالةَ «لن» على التأبيد مطلقًا لكان غايةُ ذلك انتفاءَ وقوع الرؤية، ولا يلزم منه انتفاءُ الجواز، والمعتزلةُ يزعمون ذلك.

وقولهم: قولُه عليه السلام: «تبتُ إليك» يدلُّ على كونه مخطئًا، ليس بشيء؛ لأن التوبة قد تطلق بمعنى الرجوع وإن لم يتقدَّمها ذنبٌ، وعلى هذا فلا يبعُدُ أن يكون المراد من «تبت إليك» أي: رجعتُ إليك عن طلب الرؤية.

وذكر ابنُ المنير[٢] أن تسبيحَ موسى عليه السلام لِمَا تبيَّن له من أن العلم قد سبَقَ بعدم وقوع الرؤية في الدنيا، والله تعالى مقدَّس عن وقوع خلافِ معلومه، وأما التوبةُ في حق الأنبياء عليهم السلام فلا يلزم أن تكون عن ذنب؛ لأن منزلتَهم العَلِيَّة تُصان عن كلِّ ما يحطُّ عن مرتبة الكمال، وكان عليه ـ عليه السلام ـ نظرًا إلى علوِّ شأنه أن يتوقَّف في سؤال الرؤية على الإذن، فحيث سأل من غير إذنٍ كان تاركًا الأَولى بالنسبة إليه، وقد ورد: حسناتُ الأبرار سيئاتُ المقرَّبين[٣]. وذكر الإمامُ الرازيُّ نحو ذلك[٤].

وقال الآمديُّ: إن التوبة وإن كانت تستدعي سابقيَّة الذنب إلا أنه ليس هناك ما يدلُّ قطعًا على أن الذنبَ في سؤاله، بل جاز أن تكون التوبةُ عما تقدَّم قبل

---

(١) أخرج الإمام أحمد في مسنده (٢٥٨٠) عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «رأيت ربي تبارك وتعالى». وانظر التعليق عليه في المسند، وكلام الحافظ ابن حجر في فتح الباري ٨/ ٦٠٨-٦٠٩.

وقد سبق تخريج الموقوف عن الصحابة في ذلك ص ٣٣٣.

(٢) في الانتصاف ٢/ ١١٥.

(٣) هذا من كلام أبي سعيد الخراز أحد كبار الصوفية المتوفى سنة ٢٨٠، أخرجه ابن عساكر في تاريخ دمشق ٥/ ١٣٧، وانظر كشف الخفاء ١/ ٤٢٨.

(٤) تفسير الرازي ١٤/ ١٣٤.

السؤال مما يعدُّه هو عليه السلام ذنبًا، والداعي لذلك ما رأى من الأهوالِ العظيمة من تَدَكْدُك الجبل، على ما هو عادةُ المؤمنين الصُّلحاء من تجديد التوبة عمَّا سلف إذا رأوا آية وأمرًا مَهُولاً.

وذكر أن قوله عليه السلام: «وأنا أول المؤمنين» ليس المرادُ منه ابتداءَ الإيمان في تلك الحالة، بل المراد به إضافةُ الأولية إليه لا إلى الإيمان، ولعلَّ المراد من ذلك الإخبارِ الاستعطافُ لقَبول توبته عليه السلام عمَّا هو ذنبٌ عنده، وأراد بـ «المؤمنين» قومَه، على ما رُوي عن مجاهد.

وما يشير إليه كلامُ الزمخشريِّ من أن الآية أبلغُ دليل على عدم إمكان الرؤية[1] لا يخفى ما فيه على من أحاط خُبْرًا بما ذكرناه.

ومن المحقِّقين من استند في دلالةِ الآية على إمكانها بغير ما تقدَّم أيضًا، وهو أنه تعالى أحالَ انتفاءَ الرؤية على عَجْزِ الرائي وضَعْفِه عنها، حيث قال له: «لن تراني»، ولو كانت رؤيتُه تعالى غيرَ جائزة لكان الجواب: لستُ بمرئيٍّ، ألا ترى لو قال: أرني أنظر إلى صورتك ومكانك لم يحسُنْ في الجواب أن يقال: لن ترى صورتي ولا مكاني، بل الحسنُ: لست بذي صورةٍ ولا مكان؟

وقال بعضُهم بعد أن بيَّن كونَ الآية دليلاً على أن الرؤية جائزةٌ في الجملة ببعض ما تقدم: ولذلك ردَّه سبحانه بقوله: «لن تراني» دون: لن أُرى، و: لن أُرِيَكَ، و: لن تنظر إليَّ؛ تنبيهًا على أنه عليه السلام قاصرٌ عن رؤيته تعالى؛ لتوقُّفها على معدٍّ في الرائي، ولم يوجد فيه بعد، وذلك لأنَّ لن أُرى يدلُّ على امتناع الرؤية مطلقًا، ولن أُرِيَكَ يقتضي أن المانع من جهته تعالى، وليس في لن تنظر تنبيهٌ على المقصود؛ لأن النظر لا يتوقف على معدٍّ، وإنما المتوقَّف عليه الرؤيةُ والإدراك.

وعلَّل النيسابوريُّ[2] عدمَ كون الجواب: لن تنظر إليَّ، المناسبِ لـ «أَنظُرْ إليك»، بأن موسى عليه السلام لم يطلب النظرَ المطلق، وإنما طلب النظرَ الذي معه الإدراكُ، بدليل «أرني».

---

(١) انظر الكشاف ٢/ ١١٥.

(٢) في غرائب القرآن ٩/ ٤٥.

وانتصر بعضُهم للمعتزلة بأن لهم أن يقولوا: إن طلبَ الإراءة متضمِّن لطلب رفع الموانع من الرؤية، وإيجاد ما تتوقَّف هي عليه؛ لأن معنى ذلك: مكِّني من الرؤية، والتمكينُ إنما يتمُّ بما ذُكر من الرفع والإيجاد، وكان الظاهرُ في ردِّ هذا الطلب: لن أُمكِّنكَ من رؤيتي، لكن عدَلَ عنه إلى «لن تراني» إشارةً إلى استحالة الرؤية وعدمِ وقوعها بوجهٍ من الوجوه، كأنه قيل: إن رؤيتَكَ لي أمرٌ محال في نفسه، وتمكيني إنما يكون من الممكن، ولو لم يكن المرادُ ذلك، بل كان المرادُ: إنك لا قابليةَ لك لرؤيتي، لكان لموسى عليه السلام أن يقول: يا رب أنا أعلمُ عدم القابلية، لكنِّي سألتُك التمكين، وهو متضمِّن لسؤال إيجادها؛ لأنها مما تتوقَّف الرؤية عليه، فعلى هذا لا يكون الجوابُ مفيدًا لموسى عليه السلام، ولا مقنعًا له، بخلافه على الأول، فيكون حينئذٍ هو المتعيِّن. فإن قيل: القابليةُ وعدمُ القابلية من توابعِ الاستعدادِ وعدمِ الاستعداد، وهما غير مجعولين. قلنا: هذا ـ على ما فيه من الكلامِ العريض والنزاعِ الطويل ـ مستلزمٌ لمطلوبنا من امتناعِ الرؤية كما لا يخفى على مَنْ له أدنى استعدادٍ لفهم الحقائق.

وأُجيب بأن طلبَ التمكين من شيء إنما يتضمَّن طلب رَفْع الموانع التي في جانب المطلوبِ منه فقط على ما هو الظاهر، لا مطلقًا بحيث يشملُ ما كان في جانب المطلوبِ منه وما كان في جانب الطالب، ويُرشد إلى ذلك أن قولك: لم يُمَكِّنِّي زيدٌ من قتل عَمرو ـ مثلاً ـ ظاهر في أنه حالَ بينك وبين قَتْله، مع تهيُّئك له وارتفاعِ الموانع التي من قِبَلك عنه، فكأنَّ موسى عليه السلام لما كلَّمه ربُّه هاج به الشوقُ إلى الرؤية كما قال الحسن، لا أن[1] عدوَّ الله إبليسَ غاصَ في الأرض حتى خرج من بين قدميه، فوسوس إليه: إنَّ مكلِّمَك شيطان، فعند ذلك سألها ـ كما قال السُّدي، وأعوذ بالله من اعتقاده ـ فذَهَلَ عن نفسه وما فيها من الموانع، فلم يخطُرْ بباله إلا طلبُ رفع الموانع عنها من قِبَل الربِّ سبحانه، فنبَّهه جلَّ شأنه بقوله: «لن تراني» على وجودِ المانع فيه عن الرؤية، وهو الضعفُ عن تحمُّلها، وأراه ضعفَ مَنْ هو أقوى منه عن ذلك بدكِّ الجبل عند تجلِّيه له، ففائدةُ الاستدراك على هذا أن يتحقَّق عنده عليه السلام أنه أضعفُ من أن يقوم لتجلِّي الرؤية وهو على ما هو

---

(١) تحرفت في (م) إلى: لأن.

عليه، ويمكن أن تكون التوبةُ منه عليه السلام بعد أن أفاق من هذه الغفلة، وحينئذٍ لا شكَّ أن الجواب بـ «لن تراني» إلخ مفيدٌ مقنع.

هذا، وذكر بعض المحقِّقين أن حاصلَ الكلام في هذا المقام أنَّ موسى عليه السلام كان عالمًا بإمكان الرؤية ووقوعِها في الدنيا لمن شاء الله تعالى من عباده عقلاً، والشروطُ التي تُذكر لها ليست شروطًا عقلية، وإنما هي شروطٌ عادية، ولم يكن عالمًا بعدم الوقوع مع عدم تغيُّرِ الحال حتى سمع ذلك من الربِّ المُتعال، وليس في عدم العلم بما ذُكر نقصٌ في مرتبته عليه السلام؛ لأنه من الأمور الموقوفةِ على السمع، والجهلُ بالأمور السمعية لا يعدُّ نقصًا؛ فقد صحَّ أن أعلمَ الخلق على الإطلاق نبيَّنا ﷺ سُئل عن أشياء فقال: «سأسألُ جبريل» عليه السلام، وأن جبريل عليه السلام سُئل فقال: «سأسألُ ربَّ العزَّة»[1]، وقد قالت الملائكة: ﴿سُبْحَٰنَكَ لَا عِلْمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَآ﴾ [البقرة: ٣٢].

وأن الآيةَ لا تصلحُ دليلاً على امتناع الرؤية على ما يقولُه المعتزلة، بل دلالتُها على إمكانها في الجملة أظهرُ وأظهر، بل هي ظاهرةٌ في ذلك دون ما يقولُه الخصوم.

وما رواه أبو الشيخ عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال في تفسير «لن تراني»: إنه لا يكونُ ذلك أبدًا، لا حجَّة لهم فيه؛ لأنه غيرُ وافٍ بمطلوبهم، مع أن التأبيدَ فيه بالنسبة إلى عدمِ تغيُّرِ الحال، كما يدلُّ عليه الخبر المرويُّ عنه سابقًا، وكذا ما رواه عنه أبو الشيخ؛ إذ فيه: يا موسى إنه لا يراني أحد فيحيا. قال موسى: ربِّ أن أراك ثم أموتَ أحبُّ إليَّ من أن لا أراكَ ثم أحيا[2].

وما ذكره الزمخشريُّ عن الأشياخ أنهم قالوا: إنه تعالى يُرى بلا كيف[3]، هو المشهور.

---

(١) ينظر حديث ابن عمر في صحيح ابن حبان (١٥٩٩)، وحديث جبير بن مطعم عند أحمد (١٦٧٤٤). ونقل ابن مفلح في الآداب الشرعية ٢/ ٦١ عن الإمام أحمد قوله في رواية المروذي: ليس كل شيء ينبغي أن يتكلم فيه، وذكر أحاديث النبي ﷺ كان يسأل فيقول: «لا أدري حتى أسأل جبريل».

(٢) أورده السيوطي في الدر المنثور ٣/ ١١٨.

(٣) الكشاف ٢/ ١١٦.

ونقل المناوي أن الكمال بن الهُمام سُئل عما رواه الدارقطنيُّ وغيرُه عن أنس من قوله ﷺ: «رأيتُ ربي في أحسن صورة»[(١)] بناء على حمل الرؤية على الرؤية في اليقظة، فأجاب بأن هذا حجابُ الصورة[(٢)]. انتهى، وهو التجلِّي الصُّوري الشائع عند الصوفية، ومنه عندهم تجلِّي الله تعالى في الشجرة لموسى عليه السلام، وتجلِّيه جلَّ وعلا للخلق يوم يُكشَفُ عن ساق، وهو سبحانه وإن تجلَّى بالصورة لكنه غيرُ متقيِّد بها، والله من ورائهم محيط، والرؤيةُ التي طَلَبها موسى عليه السلام غيرُ هذه الرؤية، وذكر بعضُهم أن موسى كان يرى الله تعالى، إلا أنه لم يعلم أنَّ ما رآه هو هو، وعلى هذا الطِّرْز يُحمل ما جاء في بعض الروايات المطعونِ بها: «رأيتُ ربي في صورة شابٍّ»، وفي بعضها زيادةُ: «له نعلانِ من ذهب[(٣)]»، ومن الناس من حَمَلَ الرؤيةَ في رواية الدارقطنيِّ على الرؤيةِ المنامية، وظاهرُ كلام السيوطيِّ[(٤)] أن الكيفيةَ فيها لا تضرُّ، وهو الذي سمعتُه من المشايخ قدَّس الله تعالى أسرارهم، والمسألةُ خلافيةٌ.

وإذا صحَّ ما قاله المشايخُ وأفهمَه كلامُ السيوطيِّ فأنا ولله تعالى الحمدُ قد رأيتُ ربي منامًا ثلاث مرات، وكانت المرةُ الثالثة في السنة السادسة والأربعين والمئتين والألف بعد الهجرة، رأيتُه جلَّ شأنه وله من النور ما له[(٥)] متوجِّهًا جهة

---

(١) كتاب الرؤية للدارقطني (٢٤٧)، ولفظه: «أتاني ربي عز وجل البارحة في منامي في أحسن صورة...».
وباللفظ الذي ساقه المصنف أخرجه الدارقطني كذلك في الرؤية (٢٤١) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما. وهو حديث ضعيف اضطرب فيه الرواة، وقد فُصِّل القول في علله في «المسند» (٣٤٨٤)، فانظره ثمة.

(٢) فيض القدير ٤/ ٦.

(٣) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير ٢٥/ (٣٤٦)، وابن الجوزي في العلل المتناهية (٩)، ونقل ابن الجوزي عقبه قول مهنّا: سألت أبا عبد الله أحمد بن حنبل عن هذا الحديث، فحوَّل وجهه عني، قال: هذا حديث منكر. وكذلك أورده الشوكاني في الفوائد المجموعة ص٤٤٧، وحكم بوضعه، وقال: في إسناده وضاع وكذاب ومجهول. وقد فصَّل الشيخ عبدالرحمن المعلِّمي حال رواته في تعليقه عليه، فانظره ثمة.

(٤) في تنوير الحلك في إمكان رؤية النبي والملك، مطبوع ضمن الحاوي للفتاوي ٢/ ٤٥٠.

(٥) في الأصل: ما هو.

المشرق، فكلَّمني بكلماتٍ أُنسيتُها حين استيقظتُ، ورأيتُ مرةً في منامٍ طويل كأني في الجنة بين يديه تعالى، وبيني وبينه سترٌ حَبِيكٌ بلؤلؤ مختلفٍ ألوانُه، فأمر سبحانه أن يُذهب بي إلى مقام[1] عيسى عليه السلام، ثم إلى مقام محمد ﷺ، فذُهب بي إليهما، فرأيتُ ما رأيت، ولله تعالى الفضل والمِنَّة.

ومنهم من حمل الصورةَ على ما به التميُّزُ[2]، والمراد بها ذاتُه تعالى المخصوصةُ المنزَّهة عن مماثلة ما عداه من الأشياء، البالغة إلى أقصى مراتبِ الكمال، وما ذكره من البيتين لبعض العَدْلية فهو في ذلك عُثَيثة تقرِمُ جلدًا أملسًا[3]، والقولُ ما قاله تاجُ الدين السُّبكي فيهم:

عجبًا لقوم ظالمين تلقَّبوا	بالعَدْل ما فيهم لَعَمْري معرفهْ
قد جاءهم من حيث لا يدرونه	تعطيلُ ذاتِ الله مع نفي الصِّفهْ
وتلقَّبوا عَدْلِيَّة قلنا نعم	عَدَلُوا بربِّهمُ فحسبهمُ سَفَهْ[4]

وقال ابن المنير[5]:

وجماعةٍ كفروا برؤيةِ ربهم	هذا ووعد الله ما لن يُخْلِفَه
وتلقَّبوا عَدْلِيَّة قلنا أجل	عَدَلوا بربِّهمُ فحسبهمُ[6] سَفَه
وتنعَّتوا الناجين كلَّا إنهم	إن لم يكونوا في لَظَى فعلى شَفَه

وبعد هذا كلِّه نقول: إن الناس قد اختلفوا في أن موسى عليه السلام هل رأى ربَّه بعد هذا الطلبِ أم لا؟ فذهب أكثرُ الجماعة إلى أنه عليه السلام لم يَرَهُ لا قبل

---

(١) في الأصل: مكان.

(٢) في الأصل: التمييز.

(٣) العُثَيْثَةُ: تصغير عُثَّة: وهي دابة صغيرة تقع في الجلد فتفسده، والقَرْم: الحزُّ. وقوله: عثيثة تقرم جلداً أملساً: مثل يضرب للرجل المَهِين يقع في الرجل الشريف، وكذلك للرجل يجتهد أن يؤثِّر في الشيء فلا يقدر عليه، وكذلك عند احتقار الرجل واحتقار كلامه. جمهرة الأمثال للعسكري ٢/ ٥٤-٥٥، ومجمع الأمثال ٢/ ٢٩.

(٤) ذكرها الشهاب في حاشيته ٤/ ٥٢.

(٥) في الانتصاف ٢/ ١١٦.

(٦) تحرفت في (م) إلى: فحسبوهم.

الصَّعق ولا بعدَه، وقال الشيخُ الأكبر قدس سره: إنه رآه بعد الصَّعق، وكان الصعقُ موتًا، وذكر قدِّس سرُّه أنه سأل موسى عن ذلك فأجابه بما ذُكر! والآية عندي غيرُ ظاهرةٍ في ذلك.

وإلى الرؤية بعد الصَّعق ذهب القطبُ الرازيُّ في تقرير كلام للزمخشريِّ[1]؛ إلا أن ذلك على احتمال أن تفسَّر بالانكشاف التامِّ الذي لا يحصُل إلا إذا كانت النفس فانيةً مقطوعةَ النظر عن وجودها، فضلاً عن وجود الغير؛ فإنه قال: إنَّ موسى عليه السلام لمَّا طلب هذه المرتبةَ من الانكشاف، وعبَّر عن نفسه بأنا، دلَّ على أن نظَرَه كان باقيًا على نفسه، وهي لا تكون كذلك إلا متعلِّقةً بالعلائق الجِسمانيَّة، مشوبةً بالشوائب المادِّية، لا جرم منَعَ عنه هذه المرتبةَ، وأُشير إلى أنَّ منعَها إنما كان لأجل بقاء أنا وأنت في قوله: «أرني» و«لن تراني»، ثم لمَّا لم يُرد حرمانَه عن حصولِ هذه المرتبة ـ مع استعداده وتأهُّله لها ـ عُلِّم طريقَ المعرفة بقوله سبحانه: «ولكن انظُرْ إلى الجبل»؛ فإنَّ الجبل مع عدم تعلُّقه لمَّا لم يطِقْ نظرةً من نظرات التجلِّي فموسى عليه السلام مع تعلُّقه كيف يُطيق ذلك؟! فلما أدرك الرمزَ خَرَّ صعقًا مغشيًّا عليه، متجرِّدًا عن العلائق، فانيًا عن نفسه، فحصَلَ له المطلوبُ، فلما أفاق عَلِمَ أن طلب الرؤية في تلك الحالة التي كان عليها كان سوءَ أدبٍ، فتاب عنه.

وذهب الشيخ إبراهيم الكورانيُّ إلى أنه عليه السلام رأى ربَّه سبحانه حقيقةً قبل الصَّعق، فصَعِقَ لذلك، كما دُكَّ الجبلِ للتجلِّي، وأيَّده بما أخرج أبو الشيخ عن أبي هريرة، عن النبيِّ ﷺ قال: «لما تجلَّى الله تعالى لموسى عليه السلام كان يُبصِرُ دبيبَ النمل على الصَّفا في الليلة الظَّلْماء من مسيرة عشرة فراسخ»[2]. وبما أخرجه عن أبي مَعْشَر أنه قال: مكث موسى عليه السلام أربعين ليلةً لا ينظُرُ إليه أحدٌ إلا مات من نور ربِّ العالمين[3].

---

(١) الكشاف ٢/ ١١٦.

(٢) الدر المنثور ٣/ ١١٩. وأخرجه أيضاً القاضي عياض في الشفا ١/ ٣٨٠ (بشرح الشهاب الخفاجي)، وقال ابن كثير عند تفسير هذه الآية: في صحته نظر، ولا يخلو رجال إسناده من مجاهيل. اهـ. قلنا: وفي إسناده أيضاً الحسن بن أبي جعفر الجفري، وهو ضعيف.

(٣) أورده السيوطي في الدر المنثور ٣/ ١٢٠. وأخرجه ابن أبي حاتم في تفسيره ٥/ ١٥٥٨ من طريق أبي معشر عن أبي الحويرث، قوله.

وجمَعَ بين هذا وبين قوله ﷺ: «إنَّ الله تعالى أعطى موسى الكلامَ، وأعطاني الرؤيةَ، وفضَّلني بالمقام المحمودِ والحوضِ المورود»[(١)]، بأنَّ الرؤيةَ التي أعطاها لنبيِّنا ﷺ هي الرؤيةُ مع الثباتِ والبقاء من غير صعقٍ، كما أن الكلامَ الذي أعطاه موسى كذلك؛ بخلاف رؤيةِ موسى عليه السلام؛ فإنها لم تُجمَعْ له مع البقاء، وعلى هذا فمعنى قوله عليه الصلاة والسلام في حديث الدجَّال: «إنه لن يرى أحدٌ منكم ربَّه حتى يموتَ»[(٢)] هو: أن أحدًا لا يراه في الدنيا مع البقاء، ولا يُجمَعُ له في الدنيا بينهما، وفسَّر الآيةَ بما لا يخلو عن خفاء.

والذاهبون إلى عدم الرؤية مطلقًا يجيبون عمَّا ذَكَره من حديث أبي هريرة وخبر أبي مَعْشَر بأنَّ الثاني ليس فيه أكثرُ من إثبات سُطوعِ نور الله تعالى على وجهِ موسى عليه السلام، وليس في ذلك إثباتُ الرؤية؛ لجواز أن يُشرقَ نورٌ منه تعالى على وجهه عليه السلام من غير رؤيةٍ؛ فإنه لا تلازمَ بين الرؤية وإشراقِ النور، وبأنَّ الأول ليس نصًّا في ثبوت الرؤيةِ المطلوبة له عليه السلام؛ لأنها ـ كما قال غيرُ واحدٍ ـ عبارةٌ عن التجلِّي الذاتيِّ، ولله تعالى تجلِّياتٌ شتَّى غيرُ ذلك، فلعل التجلِّي الذي أشار إليه الحديثُ ـ على تقدير صحَّته[(٣)] ـ واحدٌ منها، وقد يُقطَع بذلك؛ فإنه سبحانه تجلَّى عليه ـ عليه السلام ـ بكلامه واصطفائه وقُرْبِه منه على الوجه الخاصِّ اللائقِ به تعالى، ولا يبعُدُ أن يكون هذا سببًا لذلك الإبصار، وهذا أولى ممَّا قيل: إنَّ اللام في «لموسى» للتعليل، ومتعلَّق «تجلَّى» محذوفٌ، أي: لما تجلَّى الله تعالى للجبل لأجلِ إرشادِ موسى كان عليه السلامُ يُبصِرُ بسببِ إشراق بعضِ أنواره تعالى عليه حين التجلِّي للجبل ما يُبصِرُ:

تضوَّعَ مسكًا بطنُ نَعْمانَ إذ مشَتْ ... بـه زينـبٌ فـي نـسـوةٍ خَـفِـراتِ[(٤)]

---

(١) أخرجه الديلمي في مسند الفردوس (٦٠٠)، وابن الجوزي في الموضوعات (٥٥١) من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما. وقال عَقِبه: هذا حديث موضوع على رسول الله ﷺ، والمتهم به محمد بن يونس وهو الكُدَيمي، وكان وضاعًا للحديث.

(٢) أخرجه أحمد (٢٣٦٧٢)، ومسلم ٤/ ٢٢٤٥ عقب (٢٩٣١) (١٦٩)، من حديث عمر بن ثابت الأنصاري عن بعض أصحاب النبيِّ ﷺ.

(٣) وهو ضعيف كما أسلفنا، ووقع في (م): صحة.

(٤) البيت لمحمد بن عبد الله النميري، وهو في الأغاني ٦/ ١٩٣، والكامل للمبرد ٢/ ٦٢٩، وفيهما: نسوة عطرات. وخفرات، من الخَفَر: وهو شدة الحياء. الصحاح: (خفر).

فالحقُّ الذي لا ينبغي المحيصُ عنه أنَّ موسى عليه السلام لم يحصُلْ له ما سألَ في هذا الميقات، والذي أقطعُ به أنه نال مقامَ قربِ النوافل والفرائض الذي يذكره الصُّوفية بالمعنى الذي يذكُرونه كيفما كان، وحاشا لله من أن أُفضِّل أحدًا من أولياء هذه الأمة ـ وإن كانوا هم هم ـ على أحدٍ من أنبياء بني إسرائيل، فضلاً عن رسلهم مطلقًا، فضلاً عن أُولي العزم منهم.

❁ ❁ ❁

وقد ذكر بعضُ العارفين من باب الإشارة في هذه الآيات أنَّ الله تعالى واعَدَ موسى عليه السلام ثلاثين ليلةً للتخلُّص من حجاب الأفعال والصِّفات والذات، كلُّ عشرةٍ للتخلُّص من حجابٍ، واختِيْرت العشرةُ؛ لأنَّها عددٌ كامل، كما تقدَّم الكلامُ عليه عند قوله سبحانه: ﴿تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾ [البقرة: ١٩٦]، لكن بقيتْ منه بقيةٌ ما خلَصَ عنها، واستعمالُ السِّواك في الثلاثين الذي نطقَتْ به بعضُ الآثار إشارةٌ إلى ذلك، فضمَّ إلى الثلاثين عشرةً أخرى؛ للتخلُّص من تلك البقيَّة.

وجاء أنه عليه السلام أُمِرَ بأن يتقرَّبَ إليه سبحانه بما يتقرَّب به في ثلاثين، وأُنزِلت عليه التوراةُ في العشرة التي ضُمَّت إليها لتكملَ أربعين، وهو إشارةٌ إلى أنه بلغ الشهودَ الذاتيَّ التامَّ في الثلاثين بالسلوك إلى الله تعالى، ولم يبقَ منه شيءٌ، بل فنيَ بالكليَّة، وفي العشرة الرابعة كان سلوكُه في الله تعالى حتى رُزِقَ البقاءَ بعد الفناء بالإفاقة، قالوا: وعلى هذا ينبغي أن يكون سؤالُ الرؤية في الثلاثين، والإفاقة بعدَها، وكان التكليمُ في مقام تجلِّي الصِّفات، وكان السؤالُ عن إفراط شوقٍ منه عليه السلام إلى شهودِ الذات في مقام فناء الصِّفات مع وجود البقيَّة.

و﴿لَن تَرَىٰنِي﴾ إشارةٌ إلى استحالة الاثنينيَّة وبقاء الأنيَّة في مقام المشاهدة، وهذا معنى قول من قال: رأيتُ ربِّي بعين ربِّي.

وقوله سبحانه: ﴿وَلَٰكِنِ ٱنظُرْ إِلَى ٱلْجَبَلِ﴾ إشارةٌ إلى جبل الوجود، أي: انظُرْ إلى جبل وجودِك ﴿فَإِنِ ٱسْتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوْفَ تَرَىٰنِي﴾ وهو من باب التعليق بالمُحال عندهم(١).

---

(١) في (م): عنده.

﴿فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُۥ دَكًّا﴾ أي: متلاشيًا لا وجودَ له، ﴿وَخَرَّ مُوسَىٰ﴾ عن درجة الوجود ﴿صَعِقًا﴾ أي: فانيًا، ﴿فَلَمَّآ أَفَاقَ﴾ بالوجود الموهوبِ الحقَّانيِّ ﴿قَالَ سُبْحَـٰنَكَ﴾ أن تكون مرئيًّا لغيرك، ﴿تُبْتُ إِلَيْكَ﴾ عن ذنب البقيَّة، أو رجعتُ إليك بحسب العلم والمشاهدة؛ إذ ليس في الوجود سواكَ، ﴿وَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ بحسب الرُّتبة، أَي: أنا في الصفِّ الأول من صفوفِ مراتب الأرواح الذي هو مقامُ أهلِ الوحدة.

وقد يقال: إن ﴿مُوسَىٰ﴾ إشارةٌ إلى موسى الرُّوح، ارتاض أربعين ليلةً لتظهَرَ منه ينابيعُ الحكمة، وقال ﴿لِأَخِيهِ هَـٰرُونَ﴾ القلبِ: ﴿ٱخْلُفْنِى فِى قَوْمِى﴾ من الأوصافِ البشرية، ﴿وَأَصْلِحْ﴾ ذاتَ بينِهم على وَفْق الشريعة وقانون الطَّريقة، ﴿وَلَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ ٱلْمُفْسِدِينَ﴾ من القوى الطبيعية.

ولمَّا حصَلَ الروحُ على بِساط القُرب بعد هاتيك الرياضة، وتتابعتْ عليه في روضات الأُنس كاساتُ المحبةِ، غرَّد بلبلُ لسانه في قفصِ فم وجودِه، فقال: ﴿رَبِّ أَرِنِىٓ أَنظُرْ إِلَيْكَ﴾، فقال له: هيهاتَ ذاكَ، وأين الثُّريا من يد المتناوِل؟ أنتَ بَعْدُ في بُعْدِ الاثنينية، وحجابِ جبلِ الأنانيَّة، فإن أردتَ ذلك فخلِّ نفسَكَ وائتني:

وجانِبْ جنابَ الوصل هيهاتَ لم يكن ... وها أنتَ حيٌّ إن تكنْ صادقًا مُتِ
هو الحبُّ إن لم تقضِ لم تقضِ مأْرَبا ... من الحبِّ فاخترْ ذاكَ أو خلِّ خلَّتي

فهانَ عليه الفناءُ في جانب رؤية المحبوب، ولم يعزَّ لديه كلُّ شيء إذ رأى عزَّة المطلوب، ونادى:

فقلتُ لها رُوحي لديكِ وقبضُها ... إليكِ ومن لي أن تكون بقبضتي
وما أنا بالشاني الوفاة على الهوى ... وشأني الوفا تأبى سواه سَجِيَّتي(١)

فبذل وجودَه، وأعطى موجودَه، فتجلَّى ربُّه لجبل أنانيَّتِه، ثم مَنَّ عليه برؤيته، وكان ما كان، ﴿وَأَشْرَقَتِ ٱلْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا﴾ [الزمر: ٦٩]، وطَفِئ المصباحُ إذ طلع الصباح، وصدَحَ هزارُ الأُنس في رياض القُدْس بنغم:

---

(١) البيتان واللذان قبلهما لابن الفارض من تائيته الكبرى المسماة بنظم السلوك، وهي في ديوانه ص٥٦.

ولقد خلوتُ مع الحبيب وبيننا ... سرٌّ أرقُّ من النسيم إذا سرى
وأباح طَرْفي نظرة أمَّلْتُها ... فغدوتُ معروفًا وكنت منكَّرا
فدهشتُ بين جلاله وجماله ... وغدا لسانُ الحال عنِّي مخبِرا[1]

هذا والكلامُ في الرؤية طويل، وقد تكفَّل علمُ الكلام بتحقيق ذلك على الوجه الأكمل، والذي علينا إنما هو كشفُ القناع عمَّا يتعلَّق بالآية، والذي نظنُّه أنَّا قد أدَّينا الواجبَ، ويكفي من القلادة ما أحاط بالجِيْد، والله تعالى الهادي إلى سواء السبيل.

❁ ❁ ❁

﴿قَالَ يَـٰمُوسَىٰٓ﴾ استئنافٌ مسوقٌ لتسليته عليه السلام من عدم الإجابة إلى سؤاله على ما اقتضته الحكمةُ، كأنه قيل: إنْ منعتُكَ الرؤيةَ فقد أعطيتُكَ من النعم العظام ما أعطيتُك، فاغتنِمْه، وثابر على شكرِه.

﴿إِنِّى ٱصْطَفَيْتُكَ﴾ أي: اخترتُكَ، وهو افتعالٌ من الصَّفوة بمعنى الخِيار، والتأكيدُ للاعتناء بشأن الخبر.

﴿عَلَى ٱلنَّاسِ﴾ الموجودين في زمانك. وهذا كما فُضِّل قومُه على عالمي زمانهم في قوله سبحانه: ﴿يَـٰبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتِىَ ٱلَّتِىٓ أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنِّى فَضَّلْتُكُمْ عَلَى ٱلْعَـٰلَمِينَ﴾ [البقرة: ٤٧].

﴿بِرِسَـٰلَـٰتِى﴾ أي: بأسفار التوراة. وقرأ أهلُ الحجاز، ورَوْحٌ: «برسالتي»[2].

﴿وَبِكَلَـٰمِى﴾ أي: بتكليمي إياكَ بلا واسطة. أو الكلامُ على حذفِ مضاف، أي: بإسماعِ كلامي. والمرادُ فضَّلتُكَ بمجموعِ هذين الأمرين، فلا يرِدُ هارون عليه السلام لأنه لم يكن كليمًا، على أنَّ رسالتَه كانت تبعيةً أيضًا، وكان مأمورًا باتباع موسى عليه السلام، وكذلك لا يرِدُ السبعون الذين كانوا معه عليه السلام في هذا الميقات في قولٍ؛ لأنهم وإن سمعوا الخطاب إلا أنهم ليس لهم من الرِّسالة شيءٌ، على أن المقصودَ بالتكليم، الموجَّه إليه الخطابُ، هو موسى عليه السلام دونهم.

---

(١) الأبيات لابن الفارض، وهي في ديوانه ص١٦٩-١٧٠.
(٢) التيسير ص١١٣، والنشر ٢/ ٢٧٢.

وبتخصيصِ الناس بما علمتَ خرجَ النبيُّ ﷺ، فلا يرِدُ أن مجموعَ الرسالة والتكليم بغير واسطةٍ وُجِدَ له عليه الصلاة والسلام أيضًا على الصَّحيح، على أنَّا لو قلنا بأنَّ التكليم بغيرِ واسطةٍ مخصوصٌ به عليه السلام من بين الأنبياء لا يلزمُ منه تفضيلُه من كلِّ الوجوه على غيره كنبيِّنا عليه الصلاة والسلام، فقد يُوجَدُ في الفاضل ما لا يوجَدُ في الأفضل، وإنما كان الكلامُ بلا واسطةٍ سببًا للشَّرف بناءً على العرف الظاهر، وقد قالوا: شتان بين من اتخَذَه الملكُ لنفسه حبيبًا، وقرَّبه إليه بلُطْفه تقريبًا، وبين من ضَرَبَ له الحجابَ والحُجَّابَ، وحال بينه وبين المقصود بوَّابٌ ونُوَّاب، على أن من ذاق طعمَ المحبةِ ولو بطرفِ اللسان يعلم ما في تكليم المحبوب بغيرِ واسطةٍ من اللطف العظيم والبرِّ الجسيم، وكلامُه جلَّ شأنُه لموسى عليه السلام في ذلك الميقات كثيرٌ على ما دلَّت عليه الآثار، وقد سبق لك ما يدلُّ على كمِّيته من حديث أبي هريرة[1].

وأخرج الحكيم الترمذيُّ في «نوادر الأصول»، والبيهقيُّ من طريق جُوَيْبِر، عن الضَّحَّاك، عن ابن عباس، عن النبيِّ ﷺ قال: «إن الله تعالى شأنُه ناجى موسى عليه السلام بمئة ألفٍ وأربعين ألفَ كلمةٍ في ثلاثة أيام، فلما سمع كلامَ الآدميين مَقَتَهم؛ لِمَا وقع في مسامعه من كلام الربِّ عزَّ وجل، فكان فيما ناجاه أن قال: يا موسى، إنه لم يتصنَّع المتصنِّعون بمثل الزهد في الدنيا، ولم يتقرَّبْ إليَّ المتقرِّبون بمثل الورع عما حرَّمتُ عليهم، ولم يتعبَّدِ المتعبِّدون بمثل البكاء من خشيتي. فقال موسى: يا ربِّ وإلهَ البريَّة كلِّها، ويا مالكَ يوم الدين، ويا ذا الجلال والإكرام، ماذا أعددتَ لهم، وماذا جَزَيتهم؟ قال: أمَّا الزاهدون في الدنيا فإني أبيحهم جنَّتي حتى يتبوَّؤوا فيها حيث شاؤوا، وأما الورعون عما حرَّمتُ عليهم فإذا كان يوم القيامة لم يبقَ عبدٌ إلا ناقشتُه الحساب وفتَّشتُ عمَّا في يديه إلا الورعون، فإني أُجِلُّهم وأُكرمهم، وأُدخلُهم الجنةَ بغير حسابٍ، وأما الباكون من خشيتي فأولئك لهم الرفيقُ الأعلى لا يشاركهم فيه أحدٌ»[2].

---

(١) تقدم ص٣٣٣ من هذا الجزء.

(٢) نوادر الأصول ص٢٤١، وشعب الإيمان (١٠٥٢٧). وأورده مختصرًا ابن كثير في تفسير الآية ١٦٤ من سورة النساء، وقال عقبه: وهذا إسناد ضعيف؛ فإن جويبرًا ضعيف، والضحاك لم يدرك ابن عباس ﵁.

وأخرج آدم بنُ أبي إياس في «كتاب العلم» عن ابن مسعود قال: لما قرَّبَ الله تعالى موسى نجيًّا أبصَرَ في ظلِّ العرش رجلاً، فغبَطَه بمكانه، فسأله عنه، فلم يُخبره باسمه، وأخبَرَه بعمله، فقال له: هذا رجلٌ كان لا يحسُدُ الناسَ على ما آتاهم الله تعالى من فضله، برًّا بالوالدين، لا يمشي بالنميمة، ثم قال الله تعالى: يا موسى، ما جِئتَ تطلبُ؟ قال: جئتُ أطلبُ الهدى يا رب. قال: قد وجدتَ يا موسى، فقال: ربِّ اغفر لي ما مضى من ذنوبي، وما غَبَرَ، وما بين ذلك، وما أنتَ أعلم به منِّي، وأعوذُ بك من وسوسة نفسي، وسوء عملي، فقيل له: قد كُفيتَ يا موسى. قال: يا ربِّ أيُّ العمل أحبُّ إليك أن أعملَه؟ قال: اذكرني يا موسى. قال: ربِّ، أيُّ عبادك أتقى؟ قال: الذي يذكرني ولا ينساني. قال: ربِّ، أيُّ عبادك أغنى؟ قال: الذي يقنع بما يُؤْتى. قال: ربِّ، أيُّ عبادك أفضل؟ قال: الذي يقضي بالحقِّ ولا يتَّبع الهوى. قال: ربِّ، أيُّ عبادك أعلم؟ قال: الذي يطلبُ علمَ الناس إلى علمه، لعلَّه يسمع كلمةً تدلُّه على هدًى، أو تردُّه عن ردى. قال: ربِّ، أيُّ عبادك أحبُّ إليك عملاً؟ قال: الذي لا يكذِبُ لسانُه، ولا يزني فرجه، ولا يفجُرُ قلبُه. قال: ربِّ، ثم أيٌّ على أَثَر هذا؟ قال: قلبٌ مؤمنٌ في خُلق حَسن. قال: ربِّ، أيُّ عبادك أبغضُ إليك؟ قال: قلبٌ كافرٌ في خُلق سيِّئ. قال: ربِّ، ثم أيٌّ على أَثَر هذا؟ قال: جِيفةٌ بالليل بطَّال بالنهار[١].

وأخرج البيهقيُّ في «الأسماء والصفات»، وأبو يعلى، وابن حبان، والحاكم وصحَّحه، عن أبي سعيد الخدريِّ، عن رسول الله ﷺ قال: «قال موسى: يا ربِّ علِّمني شيئًا أذكُرك به وأدعوكَ به؟ قال: قل يا موسى: لا إله إلا الله. قال: يا ربِّ، كل عبادك يقول هذا. قال: قل: لا إله إلا الله. قال: لا إله أنتَ يا ربِّ، إنما أريد شيئًا تخصُّني به. قال: يا موسى، لو أنَّ السماوات السبعَ وعامرَهنَّ غيري، والأرضين السبعَ في كفَّةٍ، ولا إله إلا الله في كفَّة مالت بهنَّ لا إله إلا الله»[٢].

---

(١) أورده السيوطي في الدر المنثور ٣/ ١١٧.

(٢) الأسماء والصفات (١٨٥)، ومسند أبي يعلى (١٣٩٣)، وصحيح ابن حبان (٦٢١٨)، ومستدرك الحاكم ١/ ٥٢٨. وهو من طريق دراج أبي السمح، عن أبي الهيثم، عن أبي سعيد. قال أبو داود فيما نقله الحافظ ابن حجر في التهذيب ١/ ٥٧٤ في ترجمة دراج: أحاديثه مستقيمة إلا ما كان عن أبي الهيثم عن أبي سعيد.

وأخرج الحكيم الترمذيُّ في «نوادر الأصول» عن أبي هريرة قال: لما ارتقى موسى طورَ سينا رأى الجبَّارُ في أصبعه خاتمًا، فقال له: هل مكتوبٌ عليه شيءٌ من أسمائي أو كلامي؟ قال: لا. قال: فاكتبْ عليه: «لكلِّ أجلٍ كتاب»[١].

وأخرج ابنُ أبي حاتم عن العلاء بن كثير قال: إنَّ الله تعالى قال: يا موسى، أتدري لم كلَّمتُك؟ قال: لا يا ربِّ. قال: لأني لم أخلقْ خلقًا تواضَعَ لي تواضُعَك[٢].

وللقُصَّاص أخبارٌ كثيرة موضوعةٌ في أسئلة موسى عليه السلام ربَّه، وأجوبتِه جلَّ شأنُه له، لا ينبغي لمسلمٍ التصديقُ بها.

﴿فَخُذْ مَآ ءَاتَيْتُكَ﴾ أي: أعطيتُكَ من شرف الاصطفاء ﴿وَكُن مِّنَ ٱلشَّـٰكِرِينَ ﴿١٤٤﴾﴾ أي: معدودًا في عِدادهم؛ بأن يكون لك مساهمةٌ كاملةٌ فيهم، وحاصلُه: كن بليغَ الشكر؛ فإنَّ ما أنعمتُ به عليكَ من أجلِّ النعم.

أخرج ابنُ أبي شيبة[٣] عن كعب أنه قال: قال موسى عليه السلام: يا ربِّ، دلَّني على عملٍ إذا عملتُه كان شكرًا لك فيما اصطنعتَ إليَّ، قال: يا موسى، قل: لا إله إلا الله وحدَه لا شريكَ له، له الملك وله الحمد، وهو على كل شيء قدير. قال: فكأنَّ موسى أراد من العمل ما هو أنهَكُ لجسمه مما أُمِرَ به، فقال له: يا موسى، لو أن السماواتِ السبعَ. الخبرَ، وهو في معنى ما في خبر أبي سعيد.

﴿وَكَتَبْنَا لَهُۥ فِى ٱلْأَلْوَاحِ مِن كُلِّ شَىْءٍ﴾ يحتاجون إليه من الحلال والحرام، والمحاسن والقبائح، على ما قال الرازيُّ[٤] وغيرُه.

وما أخرجه الطبرانيُّ، والبيهقيُّ في «الدلائل»[٥] عن محمد بن يزيد الثقفيِّ

---

(١) لم نقف عليه في المطبوع من نوادر الأصول، وأورده السيوطي في الدر المنثور ٣/ ١١٨. وقوله: «لكل أجل كتاب» جزء من الآية (٣٨) من سورة «الرعد».

(٢) أورده السيوطي في الدر المنثور ٣/ ١١٨.

(٣) في المصنف ٦/ ٦٠.

(٤) تفسير الرازي ١٤/ ٢٣٧.

(٥) المعجم الكبير ١٨/ (٨٧٨)، ودلائل النبوة ٦/ ٤٧٦.

قال: اصطحَبَ قيس بنُ خَرَشة[١] وكعب الأحبار، حتى إذا بلغا صِفِّين وقف كعبٌ، ثم نظر ساعة، ثم قال: ليُهراقنَّ بهذه البقعة من دماء المسلمين شيء لا يُهراق ببقعة من الأرض مثلُه، فقال قيس: ما يُدريك؟ فإنَّ هذا من الغيب الذي استأثَرَ الله تعالى به. فقال كعب: ما من الأرض شبرٌ إلا مكتوبٌ في التوراة التي أنزلَ اللهُ تعالى على موسى ما يكونُ عليه وما يخرجُ منه إلى يوم القيامة[٢] = ظاهرٌ في أنَّ «كل شيء» أعمُّ مما ذُكر. ولعلَّ ذِكْر ذلك من باب الرَّمز، كما ندَّعيه في القرآن.

﴿مَّوْعِظَةً وَتَفْصِيلًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾ بدلٌ من الجارِّ والمجرور، أي: كتبنا له كلَّ شيء من المواعظ وتفصيل الأحكام. وإلى هذا ذهبَ غيرُ واحدٍ من المعربين، وهو مشعرٌ بأن «من» مزيدةٌ لا تبعيضيَّة، وفي زيادتها في الإثبات كلامٌ. قيل: ولم تُجعل ابتدائيةً حالاً من «موعظة»، و«موعظة» مفعولٌ به؛ لأنه ليس له كبيرُ معنى، ولم تجعل «موعظة» مفعولاً له، وإن استوفى شرائطَه؛ لأنَّ الظاهر عطف «تفصيلاً» على «موعظة»، وظاهرٌ أنه لا معنى لقولك: كتبنا له من كلِّ شيء لتفصيل كلِّ شيء، وأما جعْلُه عطفًا على محلِّ الجارِّ والمجرور فبعيدٌ من جهة اللفظ والمعنى.

والطِّيبي اختار هذا العطف، وأنَّ «من» تبعيضيةٌ، و«موعظة» وحدَها بدلٌ، والمعنى: كتبنا بعضَ كلِّ شيء في الألواح، من نحو السُّور والآيات وغيرِهما موعظةً، وكتبنا فيها تفصيلَ كلِّ شيء يحتاجون إليه من الحلال والحرام ونحو ذلك، وفي ذلك اختصاصُ الإجمال والتفصيل بالموعظة؛ للإيذان بأن الاهتمامَ بها أشدُّ، والعنايةَ بها أتمُّ - ولكونها كذلك كثر مدحُ النبيِّ ﷺ بالبشير النذير - وإشعارٌ بأن الموعظة ممَّا يجبُ أن يُرجع إليه في كل أمرٍ يذكِّرُ به، ألا يُرى إلى أن أكثر الفواصل التنزيلية والردودِ على هذا النمط، نحو ﴿أَفَلَا تَتَّقُونَ﴾، ﴿أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾، وإلى سورة الرحمن كيف أُعيدَ فيها ما أُعيد؟ وذلك ليستأنفَ السامعُ به ادِّكارًا واتِّعاظًا[٣]، ويجدِّد تنبيهًا واستيقاظًا. وأنتَ تعلم أن البُعدَ الذي أشرنا إليه باقٍ على حاله.

---

(١) هو القيسي من بني قيس بن ثعلبة، ذكره الحافظ في الإصابة ٨/ ١٨١.

(٢) أورده الحافظ في الإصابة ٨/ ١٨١، وقال عقبه: رجاله ثقات، لكن في السند انقطاع، ورجل لم يسمَّ.

(٣) في الأصل: وإيقاظًا.

وقوله سبحانه: «لكلِّ شيء» إما متعلِّقٌ بما عنده، أو بمحذوف ـ كما قال السَّمين ـ وقع صفةً له[١].

واختُلف في عدد الألواح، وفي جوهرها ومقدارها وكاتبها: فقيل: كانت عشرةَ ألواح، وقيل: سبعة، وقيل: لوحين ـ قال الزجَّاج[٢]: ويجوز أن يقال في اللغة للوحين ألواح ـ وأنها كانت من زُمُرُّد أخضر، أمر الربُّ تعالى جبريلَ عليه السلام فجاء بها من عدن، ورُوي ذلك عن مجاهد، وأخرج أبو الشيخ عن ابن جُرَيج قال: أُخبِرتُ أن الألواحَ كانت من زَبَرْجَد[٣]. وعن سعيد بن جُبَير قال: كانوا يقولون: إنها كانت من ياقوتة، وأنا أقول: إنها كانت من زُمُرُّد[٤].

وأخرج ابنُ أبي حاتم وغيره عن جعفر بن محمد، عن أبيه، عن جدِّه، عن النبيِّ ﷺ أنه قال: «الألواح التي أُنزلت على موسى كانت من سِدْرِ الجنة، كان طولُ اللوح اثني عشر ذراعًا»[٥].

وعن الحسن أنها كانت من خشبٍ نزلت من السماء، وأن طولَ كلٍّ عشرةُ أذرع. وقيل: أمَرَ الله تعالى موسى عليه السلام بقطعها من صخرةٍ صمَّاء ليَّنها له، فقطعها بيده، وسقفها بأصابعه.

ولا يخفى أن أمثالَ هذا يحتاج إلى النقل الصحيح، وإلا فالسكوتُ أَولى؛ إذ ليس في الآية ما يدلُّ عليه، والمختار عندي أنها من خشبِ السِّدر إن صحَّ السندُ إلى سلسلة الذهب.

والمشهور عن ابن جُرَيج أن كاتبَها جبريلُ عليه السلام، كتبها بالقلم الذي كتب به الذِّكر، والمرويُّ عن عليٍّ كرَّم الله تعالى وجهه، ومجاهد، وعطاء، وعكرمة، وخلقٍ كثير أن الله تعالى كتبها بيده. وجاء أنها كُتبت وموسى عليه السلام يسمعُ

---

(١) الدر المصون ٥/ ٤٥٢.

(٢) في معاني القرآن ٢/ ٣٧٥.

(٣) أورده السيوطي في الدر المنثور ٣/ ١٢٠.

(٤) أخرجه ابن أبي حاتم ٥/ ١٥٦٣.

(٥) تفسير ابن أبي حاتم ٥/ ١٥٦٣. وزاد السيوطي في الدر المنثور ٣/ ١٢٠ نسبته إلى أبي الشيخ وابن مردويه.

صَرِيفَ الأقلام التي كُتبت بها، وهو المأثور عن الأمير كرَّم الله تعالى وجهه.

وجاء عن ابن عمر ﷺ أنه قال: خلق الله تعالى آدمَ بيده، وخلق جنةَ عَدْنٍ بيده، وكتب التوراة بيده، ثم قال لأشياء: كوني، فكانت.

وأخرج عبد بن حُمَيد عن وَرْدان أبي[1] خالد قال: خلق الله تعالى آدم بيده، وخلق جبريلَ بيده، وخلق القلم بيده، وخلق عرشَه بيده، وكتب الكتاب الذي عنده لا يطَّلع عليه غيرُه بيده، وكتب التوراة بيده. وهذا كلُّه من قبيل المتشابه.

وفي بعض الآثار أنها كُتبت قبل الميقات، وأُنزلت ـ على ما قيل ـ وهي سبعون وِقْر بعير، يُقرأ الجزءُ منه في سنة، لم يقرأها إلا أربعة نفر: موسى، ويُوشَع، وعُزَير، وعيسى عليهم السلام.

ومما كُتب فيها ـ كما أخرج ابنُ أبي حاتم عن ابن عباس ـ ذِكْرُ النبيِّ ﷺ، وذِكْرُ أُمته، وما ادَّخَر لهم عنده، وما يسَّر عليهم في دينهم، وما وسَّع عليهم فيما أحلَّ لهم[2]، حتى إنه جاء أنَّ موسى عليه السلام عجِبَ من الخير الذي أعطاه الله تعالى محمدًا ﷺ وأمَّته، وتمنَّى أن يكون منهم.

وأخرج ابن مَرْدويه، وأبو نُعَيم في «الحلية»[3]، وغيرهما عن جابر بن عبد الله قال: سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: «كان فيما أعطى الله تعالى موسى في الألواح: يا موسى لا تُشرك بي شيئًا، فقد حقَّ القولُ منِّي: لتلفَحَنَّ وجوهَ المشركين النارُ، واشكر لي ولوالديك أقِكَ المتالف، وأُنسِئْكَ في عمرك، وأُحيكَ حياةً طيبةً، وأقلبْكَ إلى خير منها، ولا تقتلِ النفسَ التي حرم الله تعالى إلا بالحقِّ فتضيق عليك الأرضُ برُحْبها، والسماءُ بأقطارها، وتبوءَ بسخطي والنار، ولا تحلفْ باسمي كاذبًا ولا آثمًا؛ فإني لا أُطهِّر ولا أُزكِّي من لم ينزِّهْني ويعظِّم

---

(١) في الأصل و(م): بن، وكذا في الدر المنثور ٣/ ١٢١، والمثبت من السنة لعبد الله بن أحمد بن حنبل (٣٩٩)، والإبانة لابن بطة (٢٣٠)، ووردان روى عنه عوف الأعرابي، وترجمته في التاريخ الكبير للبخاري ٨/ ١٨٠.

(٢) تفسير ابن أبي حاتم ٥/ ١٥٦٣.

(٣) الحلية ٣/ ٢٦٥-٢٦٦ وعزاه لابن مردويه السيوطي في الدر ٥/ ١٣٣، وأخرجه أيضاً ابن عساكر ٦١/ ١٢٨.

أسمائي، ولا تحسدِ الناسَ على ما أعطيتُهم من فضلي، ولا تَنْفَس عليهم[1] نعمتي ورزقي؛ فإنَّ الحاسدَ عدوٌّ نعمتي، رادٌّ لقضائي، ساخطٌ لِقِسْمتي التي أقسم بين عبادي، ومن يكون كذلك فلستُ منه وليس منِّي، ولا تشهدْ بما لم يَعِ سمعُكَ، ويحفَظْ عقلُكَ، ويعقِدْ عليه قلبُكَ؛ فإني واقفٌ أهل الشهادات على شهاداتهم يوم القيامة، ثم سائلُهم عنها سؤالاً حثيثًا، ولا تزنِ، ولا تسرقْ، ولا تزنِ بحليلة جارِكَ فأحجُبَ عنك وجهي، وتغلقَ عنكَ أبوابُ السماء، وأَحِبَّ للناس ما تحبُّ لنفسك، ولا تذبحنَّ لغيري؛ فإني لا أقبلُ من القُربان إلا ما ذُكر عليه اسمي، وكان خالصًا لوجهي، وتفرَّغْ لي يومَ السبت، وفرِّغْ لي نفسَك وجميعَ أهلِ بيتكَ». ثم قال رسول الله ﷺ: «إن الله تعالى جعل السبتَ لموسى عليه السلام عيدًا، واختار لنا الجمعةَ فجعلَها عيدًا».

﴿فَخُذْهَا بِقُوَّةٍ﴾ أي: بجدٍّ وحزمٍ. قاله ابنُ عباس رضي الله عنهما.

والجملةُ على إضمار القول عطفًا على «كتبنا»، وحذفُ القولِ كثيرٌ مطَّرد، والداعي لهذا التقدير ـ كما قال العلامةُ الثاني ـ رعايةُ المناسبة لـ «كتبنا له»؛ لأنه جاء على الغَيبة، ولو كان بدلَه كتبنا لك لم يحتجْ إلى تقدير. وأما حديثُ عطف الإنشاء على الإخبار فلا ضيرَ فيه؛ لأنه يجوز إذا كان بالفاء.

وقيل: هو بدلٌ من قوله سبحانه: ﴿فَخُذْ مَآ ءَاتَيْتُكَ﴾ وضُعِّف بأن فيه الفصلَ بأجنبيٍّ، وهو جملة «كتبنا» المعطوفةُ على جملة «قال»، وهو تفكيكٌ للنظم.

والضميرُ المنصوب لـ «الألواح»، أو لـ «كل شيء»؛ فإنه بمعنى الأشياء، والعمومُ لا يكفي في عَود ضمير الجماعة بدون تأويله بالجمع، وجُوِّز عودُه للتوراة بقرينة السِّياق، والقائلُ بالبَدَلية جعله عائدًا إلى الرسالات.

والجارُّ والمجرور متعلِّق بمحذوفٍ وقع حالاً من الفاعل، أي: ملتبسًا بقوة، وجُوِّز أن يكون حالاً من المفعول، أي ملتبسةً بقوة براهينها، والأول أوضحُ. وأن يكون صفةَ مفعولٍ مطلق، أي: أخذًا بقوة.

---

(١) في الأصل و(م): عليه. والمثبت من المصادر، ونَفِسَ عليه، كفرح: حسده. القاموس: (نفس).

﴿وَأْمُرْ قَوْمَكَ يَأْخُذُواْ بِأَحْسَنِهَا﴾ أي: أحسنها، فالباءُ زائدةٌ كما في قوله:

سـودُ الـمَحـاجِـرِ لا يَـقْـرأنَ بـالـسُّـور[1]

ويَحتمِلُ أن تكون الباءُ أصليةً، وهو الظاهرُ، وحينئذٍ فهي إمَّا متعلِّقةٌ بـ «يأخذوا» بتضمينه معنى يعملوا، أو هو من الأخذ بمعنى السِّيرة، ومنه: أَخَذَ أخذَهم، أي: سار سِيْرتَهم، وتخلَّقَ بأخلاقهم[2] كما نقول، وإمَّا متعلِّقةٌ بمحذوف وقع حالاً.

ومفعولُ «يأخذوا» محذوفٌ، أي: أنفسَهم كما قيل، والظاهرُ أنه مجزومٌ في جوابِ الأمر، فيحتاجُ إلى تأويل؛ لأنه لا يلزَمُ من أَمْرِهم أخذُهم، أي: إنْ تأمُرْهم ويوفِّقهم الله تعالى يأخذوا، وقيل: بتقدير لام الأمر فيه، بناءً على جواز ذلك بعد أمرٍ من القول، أو ما هو بمعناه كما هنا.

وإضافةُ أفعل التفضيل هنا عند غيرِ واحد كإضافته في: زيدٌ أحسنُ الناس، وهي على المشهور محضَةٌ على معنى اللام، وقيل: إنَّها لفظيةٌ، ويوهم صنيعُ بعضهم أنَّها على معنى في[3]، وليس به. والمعنى: بأحسن الأجزاء التي فيها، ومعنى أحسنيَّتها: اشتمالُها على الأحسن، كالصَّبر؛ فإنَّه أحسنُ بالإضافة إلى الانتصار، أي: مُرْهُم يأخذوا بذلك على طريقة الندب والحثِّ على الأفضل، كقوله تعالى: ﴿وَاتَّبِعُوٓاْ أَحْسَنَ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكُم﴾ [الزمر: ٥٥]. أو المعنى: بأحسن أحكامها، والمرادُ به الواجباتُ؛ فإنَّها أحسنُ من المندوبات والمباحات، أو هي والمندوباتُ على ما قيل؛ فإنَّها أحسنُ من المباحات.

وقيل: إنَّ الأحسنَ بمعنى البالغ في الحسن مطلقًا لا بالإضافة، وهو المأمورُ به، ومقابلهُ المنهيُّ عنه، وإلى هذا يشيرُ كلامُ الزجَّاج حيث قال: أُمِرُوا بالخير ونُهُوا عن الشَّر، وعُرِّفوا ما لهم وما عليهم، فقيل: «وأْمُرْ قومك» إلخ[4]. فأفعل نظيرُه في قولهم: الصَّيف أحرُّ من الشتاء؛ فإنَّه بمعنى: الصيفُ في حرِّه أبلغُ من

---

(١) عجز بيت للراعي النميري، وصدره: هنَّ الحرائرُ لا ربَّاتُ أَحْمِرَةٍ، وهو في ديوانه ص١٢٢.

(٢) في (م): بخلائقهم.

(٣) قوله: بعضهم، يعني به البيضاوي، حيث قال: «بأحسنها» أي: بأحسن ما فيها. فكأن هناك مَن توهَّم من هذه العبارة أن الإضافة على معنى «في». ينظر حاشية الشهاب ٤/ ٢١٧.

(٤) معاني القرآن ٢/ ٣٧٥.

الشتاء في برده؛ إذ تفضيلُ حرارة الصيف على حرارة الشتاء غيرُ مرادةٍ بلا شبهة، ويقال هنا: المأمورُ به أبلغُ في الحُسْن من المنهيِّ عنه في القبح.

وتفصيل ما في المقام على ما ذكره الدماميني في «تعليقه على المصابيح»[1]، ونقله عنه الشهاب[2]: أن لأفعل أربع حالات:

إحداها وهي الحالة الأصلية: أن يدلَّ على ثلاثة أمور: الأول: اتِّصاف من هو له بالحدث الذي اشتقَّ منه، وبهذا كان وصفًا، الثاني: مشاركة مصحوبه في تلك الصفة، الثالث: مزيةُ موصوفه على مصحوبه فيها، وبكلٍّ من هذين الأمرين فارق غيره من الصفات.

وثانيتها: أن يخلع عنه ما امتاز به من الصفات، ويتجرَّد للمعنى الوصفي.

وثالثتها: أن تبقى عليه معانيه الثلاثة، ولكن يخلع عنه قيد المعنى الثاني ويخلفه قيدٌ آخر، وذلك أن المعنى الثاني وهو الاشتراك كان مقيَّدًا بتلك الصفة التي هي المعنى الأول، فيصير مقيدًا بالزيادة التي هي المعنى الثالث، ألا ترى أن المعنى في قولهم: العسل أحلى من الخلِّ: أن للعسل حلاوةً، وأن تلك الحلاوة ذاتُ زيادة، وأن زيادة حلاوة العسل أكثرُ من زيادة حموضة الخلِّ؟ وقد قال ذلك ابنُ هشام في «حواشي التسهيل»، وهو بديعٌ جدًّا.

ورابعتها: أن يخلع عنه المعنى الثاني وهو المشاركة، وقَيْدَ المعنى الثالث وهو كون الزيادة على مصاحبه، فيكون للدلالة على الاتِّصاف بالحدث، وعلى زيادةٍ مطلقة لا مقيَّدة، وذلك في نحو: يوسفُ أحسنُ إخوته. انتهى.

وعدم اشتراك المأمور به والمنهيِّ عنه في الحسن المراد مما لا شبهة فيه، وإن كان الحسن مطلقًا ـ كما في «البحر»[3] ـ مشتركًا؛ فإن المأمور به أحسن من حيث الامتثالُ وترتُّبُ الثواب عليه، والمنهيُّ عنه حسنٌ باعتبار الملاذِّ والشهوة.

---

(١) كذا في الأصل و(م)، والكتاب سماه العلائي في هدية العارفين ٦/ ١٨٥: المصابيح في شرح الجامع الصحيح للبخاري، وسماه الزركلي في الأعلام ٦/ ٥٧: مصابيح الجامع، وسماه البغدادي في خزانة الأدب ٢/ ٦٧: تعليق المصابيح على الجامع الصحيح.

(٢) في الحاشية ٤/ ٢١٧، ولم يصرح الخفاجي باسمه.

(٣) البحر المحيط ٤/ ٣٨٨.

وقال قُطْرُب كما نقله عنه محيي السُّنة: المعنى: يأخذوا بحَسَنها، وكلها حَسَن[1]. وهو ظاهر في حمل أفعل على الحالة الثانية.

وقيل: المعنى: يأخذوا بها، و«أحسن» صلة. وليس له من القبول عائد.

وقال الجُبَّائيُّ: المراد: يأخذوا بالناسخ دون المنسوخ.

وقيل: الأخذُ بالأحسن هو أن تُحمل الكلمة المحتَمِلة لمعنيين أو لمعان على أشبه محتَمِلاتها بالحقِّ، وأقربها للصَّواب.

ولا ينبغي أن يُحمَلَ الأخذ على الشروع، كما في قولك: أخذ زيد يتكلم، أي: شرع في الكلام، والأحسن على العقائد، فيكون المراد أمرهم ليشرعوا بالتحلِّي بالعقائد الحقَّة، وهي لكونها أصولَ الدين، وموقوفة عليها صحةُ الأعمال، أحسنُ من غيرها من الفروع، وهو متضمِّنٌ لأمرهم بجميع ما فيها كما لا يخفى = فإنَّ أَخَذَ بالمعنى المَعنِيِّ من أفعال الشروع ليس هذا استعمالَها المعهود في كلامهم، على أنَّ فيه بَعْدُ ما فيه.

ومِثْلُ هذا كونُ ضمير «أحسنها» عائدًا إلى «قوة» على معنى: مُرْهم يأخذوها بأحسن قوة وعزيمة، فيكون أمرًا منه سبحانه أن يأمرهم بأخذها، كما أمره به ربه سبحانه، إلا أنه تعالى اكتفى في أمره عن ذكر الأحسن بما أشار إليه التنوين = فإنَّ ذلك خلاف المأثور المنساق إلى الفهم، مع أنَّا لم نجد في كلامهم: أحسن قوة.

ومفعول «يأخذوا» عليه محذوفٌ كما في بعض الاحتمالات السابقة، غير أنه فرقٌ ظاهر بين ما هنا وما هناك.

﴿سَأُوْرِيكُمْ دَارَ ٱلْفَٰسِقِينَ ﴿١٤٥﴾﴾ توكيدٌ لأمر القوم بالأخذ بالأحسن، وبعثٌ عليه على نهج الوعيد والترهيب، بناء على ما رُوي عن قتادة وعطيةَ العَوفيِّ من أن المراد بـ «دار الفاسقين»: دار فرعون وقومه بمصر.

ورأى بصريةٌ، وجُوِّز أن تكون علميَّة، والمفعول الثالث محذوفٌ، أي: سأريكم إيَّاها خاويةً على عروشها؛ لتعتبروا وتَجِدُّوا ولا تَهاونوا في امتثال الأمر، ولا تعملوا أعمال أهلها ليحلَّ بكم ما حلَّ بهم.

---

(١) تفسير البغوي ٢/ ٢٠٠.

وفيه التفاتٌ من الغَيبة إلى الخطاب، وحسَّنَ موقعَه قصدُ المبالغة في الحثِّ.
وفي وضع الإراءة موضع الاعتبار إقامةُ السَّبب مقام المسبَّب مبالغةً أيضًا، كقوله تعالى: ﴿قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُجْرِمِينَ﴾ [النمل: ٦٩].

وفي وضع «دار الفاسقين» موضع أرض مصر الإشعارُ بالعِلِّيَّة، والتنبيهُ على أن يحترزوا ولا يستنُّوا بسنَّتهم من الفسق، والسين للاستقبال؛ لأن ذلك قبل الرجوع إلى مصر كما في «الكشف».

وقال الكلبيُّ: المراد بـ «دار الفاسقين»: منازل عاد وثمود، والقرون الذين هلكوا. وعن الحسن وعطاء أن المراد بها جهنَّم.

وأيًّا ما كان فالكلامُ على النهج الأول أيضًا، ويجوز أن يكون على نهج الوعد والترغيب بناءً على ما رُوي عن قتادة أيضًا من أن المراد بـ «دار الفاسقين»: أرضُ الجبابرة والعمالقة بالشام؛ فإنها مما أُبيح لبني إسرائيل وكتب لهم، حسبما ينطق به قوله عز وجل: ﴿يَا قَوْمِ ادْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ الَّتِي كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ﴾ [المائدة: ٢١].

ومعنى الإراءة: الإدخال بطريق الإيراث، ويؤيده قراءةُ بعضهم: «سأورثكم»[١]، وجُوِّز على هذا أن يراد بالدار مصر، وفي الكلام ـ على هذه القراءة وإرادة أرض مصر من الدار ـ تغليبٌ؛ لأن المعنى: سأورِّثك وقومَك أرضَ مصر، ولا يصحُّ ذلك عليها إذا أُريد من الدار أرضُ الجبابرة، بناءً على أن موسى عليه السلام لم يدخلها، وإنما دخلَها يوشَعُ مع القوم بعد وفاته عليه السلام، ويصحُّ بناءً على القول بأن موسى عليه السلام دخلها ويوشَعُ على مقدِّمته، وجُوِّز اعتبارُ التغليب على القراءة المشهورة أيضًا.

وقرأ الحسن: «سأُوريكم»[٢] بضم الهمزة، وواو ساكنة، وراء خفيفة مكسورة، وهي لغة فاشيةٌ في الحجاز، والمعنى: سأُبيِّنُ لكم ذلك وأُنوِّرُه، على أنه من أَوْرَيتُ الزَّنْد، واختار ابنُ جنِّي[٣] في تخريج هذه القراءة ـ ولعلَّه الأظهر ـ أنها على الإشباع، كقوله:

---

(١) نسبها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٤٦ إلى قسامة بن زهير وابن عباس.
(٢) القراءات الشاذة ص٤٥-٤٦.
(٣) في المحتسب ١/٢٥٨.

مــن حـيــثـمــا ســلـكــوا أدنــو فــأنــظــورُ[(١)]

﴿سَأَصْرِفُ عَنْ ءَايَٰتِيَ ٱلَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي ٱلْأَرْضِ﴾ استئنافٌ مسوقٌ ـ على ما قال شيخ الإسلام[(٢)] ـ لتحذيرهم عن التكبُّر الموجِبِ لعدم التفكُّر في الآيات التي كتبت في ألواح التوارة المتضمِّنة للمواعظ والأحكام، أو ما يعُمُّها وغيرَها من الآيات التكوينية التي من جملتها ما وُعِدوا إراءتَه من دار الفاسقين. ومعنى صَرْفهم عنها: منعُهم بالطبع على قلوبهم، فلا يكادون يتفكَّرون فيها، ولا يعتبرون بها؛ لإصرارهم على ما هم عليه من التكبُّر والتجبُّر، كقوله سبحانه: ﴿فَلَمَّا زَاغُوٓاْ أَزَاغَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُمْ﴾ [الصف: ٥]، أي: سأطبع على قلوب الذين يَعُدُّون أنفسهم كبراءَ، ويرون أنَّ لهم ارتفاعًا في العالم السُّفلي، ومزيَّةً على الخلق، فلا ينتفعون بآياتي، ولا يغتنمون مغانم آثارها، فلا تسلكوا مسلَكهم فتكونوا أمثالَهم.

وقيل: هو جواب سؤالٍ مقدَّرٍ ناشئ من الوعد بإدخال أرض الجبابرة والعمالقة، على أنَّ المراد بالآيات ما تُلي آنفًا ونظائرُه، وبالصَّرف عنها: إزالةُ المتكبِّرين عن مقام معارضتها وممانعتها؛ لوقوع أخبارها وظهورِ أحكامها وآثارها بإهلاكِهم على يد موسى أو يُوْشَع عليهما السلام، كأنَّه قيل: كيف نرى[(٣)] دارَهم وهم فيها؟ فقيل لهم: سأُهلكُهم، وإنَّما عَدَل إلى الصَّرف ليزدادوا ثقةً بالآيات واطمئنانًا بها.

وعلى هذين القولين يكونُ الكلامُ مع موسى عليه السلام، والآيةُ متعلِّقةٌ إما بقوله سبحانه: «سأريكم» وإمَّا بما تقدَّمه على الوجه الذي أُشير إليه آنفًا.

وجوَّز الطِّيبيُّ كونَها متَّصلةً بقوله تعالى: «وأمر» إلخ، على معنى أن[(٤)] الأمر كذلك، وأما الإراءة[(٥)] فإني سأصرفُ عن الأخذ بآياتي أهلَ الطَّبع والشَّقاوة.

---

(١) البيت لإبراهيم بن هَرْمَة، وصدره كما في ديوانه ص٢٣٩: وأنني حيثما يُشْرِي الهوى بصري.

(٢) تفسير أبي السعود ٣/ ٢٧١-٢٧٢.

(٣) في (م): ترى، والمثبت من الأصل، وجاء في تفسير أبي السعود: يرون.

(٤) قوله: أن، ليس في (م).

(٥) في (م): الإرادة، ولم تجود في الأصل، والمثبت هو الصواب.

وقيل: الكلامُ مع كافري مكة، والآية متَّصلةٌ بقوله عزَّ شأنه: ﴿أَوَلَمْ يَهْدِ لِلَّذِينَ يَرِثُونَ ٱلْأَرْضَ مِنۢ بَعْدِ أَهْلِهَآ﴾ الآية [١٠٠]، وإيرادُ قصَّة موسى عليه السلام وفرعون للاعتبار، أي: سأصرفُ المتكبِّرين عن إبطال الآيات وإن اجتهدوا، كما فعل فرعونُ فعاد عليه فعلُه بعكس ما أراد.

وقيل: إن الآيةَ - على تقدير كونِ الكلام مع قوم رسول الله ﷺ - اعتراضٌ في خلال ما سَبَقَ؛ للاعتبار، ومن حقِّ مَنْ ساق قصةً له أن يُنبِّه على مكانه كلما وجدَ فرصةَ التمكُّن منه.

وتقديم الجارِّ والمجرور على المفعول الصَّريح لإظهار الاعتناء بالمقدَّم، والتشويقِ إلى المؤخَّر، مع أن في المؤخَّر نوعَ طولٍ يخلُّ تقديمُه بتجاوبِ أطراف النَّظم الجليل.

واحتجَّ بالآية بعضُ أصحابنا على أن الله تعالى قد يمنع عن الإيمان ويصدُّ عنه، وهو ظاهرٌ على تقدير أَنْ يُراد بالصَّرف المنعُ عن الإيمان، وليس بمتعيِّن كما علمت. وقد خاض المعتزلة في تأويلها، فأوَّلوها بوجوهٍ ذكرها الطبرسيُّ[1].

﴿بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ﴾ إما صلةٌ للتكبُّر على معنى: يتكبَّرون ويتعزَّزون بما ليس بحقٍّ، وهو دينهم الباطل، وظلمُهم المفرِط، أو متعلِّقٌ بمحذوفٍ هو حالٌ من فاعله، أي: يتكبَّرون ملتبسين بغير الحقِّ، ومآلُه: يتكبَّرون غيرَ محقِّين؛ لأن التكبُّر بحقٍّ ليس إلا لله تعالى، كما في الحديث القدسي الذي أخرجه أبو داود عن أبي هريرة رضي الله عنه: «الكبرياءُ ردائي، والعظمةُ إزاري، فمن نازعني في واحدٍ منهما قذفتُه في النَّار»[2].

وقيل: المراد أنهم يتكبَّرون على من لا يتكبَّر، كالأنبياء عليهم السلام؛ لأنه الذي يكونُ بغير حقٍّ، وأما التكبُّر على المتكبِّر فهو بحقٍّ، لما في الأثر: التكبُّر

---

(١) في مجمع البيان ٩/ ٢١-٢٢.

(٢) سنن أبي داود (٤٠٩٠)، وأخرجه أحمد (٧٣٨٢)، وابن ماجه (٤١٧٤). وهو عند مسلم (٢٦٢٠) من حديث أبي سعيد وأبي هريرة، بنحوه.

على المتكبِّر صدقةٌ[1]. وأنت تعلمُ أنَّ هذا صورةُ تكبُّرٍ لا تكبُّرٌ حقيقةً، فلعلَّ مرادَ هذا القائل أنَّ التقييد بما ذُكر لإظهار أنهم يتكبَّرون حقيقةً.

﴿وَإِن يَرَوْا كُلَّ ءَايَةٍ لَّا يُؤْمِنُوا بِهَا﴾ عطفٌ على «يتكبَّرون» داخلٌ معه في حكم الصِّلة، والمرادُ بالآية إما المنزلةُ، فالمرادُ برؤيتها مشاهدتُها، والإحساسُ بها بسماعها، أو ما يعمُّها وغيرَها من المعجزات، فالمراد برؤيتها مطلقُ المشاهدة المنتظِمَةِ للسماع والإبصار.

وفسَّر بعضُهم الآياتِ فيما تقدَّم بالمنصوبة في الآفاق والأنفس، والآيةَ هنا بالمنزلةِ أو المعجزةِ؛ لئلا يتوهَّم الدَّوْر على ما قيل، فليُفهم.

وجُوِّز أن يكون عطفًا على «سأصرفُ» للتعليل، على منوال قوله سبحانه: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا دَاوُدَ وَسُلَيْمَـٰنَ عِلْمًا وَقَالَا ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ [النمل: ١٥] على رأي صاحب «المفتاح»[2].

وأيًّا ما كان فالمرادُ عمومُ النفي، لا نفيُ العموم، أي: كفروا بكلِّ آيةٍ آية.

﴿وَإِن يَرَوْا سَبِيلَ ٱلرُّشْدِ﴾ أي: طريقَ الهدى والسَّداد ﴿لَا يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا﴾ أي: لا يتوجَّهون إليه، ولايسلكونَه أصلاً؛ لاستيلاء الشَّيطنة عليهم.

وقرأ حمزةُ والكِسائيُّ: «الرَّشَد» بفتحتين[3]، وقُرئ: «الرَّشَاد»[4]. وثلاثُها لغاتٌ كالسُّقْم، والسَّقَم، والسَّقَام، وفرَّقَ أبو عمرو ـ كما قال الجُبَّائيُّ ـ بين الرُّشْد والرَّشَد بأن الرُّشْد بالضمِّ: الصَّلاحُ في الأمر، والرَّشَد بالفتح: الاستقامةُ في الدِّين، والمشهورُ عدمُ الفرق.

---

(١) لم نقف عليه مسندًا، ولا منسوبًا لأحد، وقد أورده العجلوني في كشف الخفاء ١/ ٣٧٤، وقال: نقل القاري عن الرازي أنه كلام، ثم قال: لكن معناه مأثور. اهـ. وقد نقل ابن الملقن في طبقات الأولياء ص١١٢ قول بشر الحافي: التكبر على المتكبر من التواضع.

(٢) قال السكاكي في مفتاح العلوم ص٢٧٨: يحتمل عندي أنه أخبر تعالى عما صنع بهما، وأخبر عما قالا، كأنه قال: نحن فعلنا إيتاء العلم، وهما فعلا الحمد تفويضًا، استفادت (يعني الواو في «وقالا») ترتب الحمد على إيتاء العلم إلى فهم السامع.

(٣) وكذلك قرأ بها خلف. التيسير ص١١٣، والنشر ٢/ ٣٧٢.

(٤) نسبها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٤٦ لعليٍّ ﷺ.

﴿وَإِن يَرَوْا سَبِيلَ الْغَيِّ﴾ أي: طريقَ الضَّلال ﴿يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا﴾ أي: يختارونه لأنفسهم مسلكًا مستمرًّا لا يكادون يعدِلون عنه؛ لموافقته لأهوائهم، وإفضائه بهم إلى شهواتهم.

﴿ذَلِكَ﴾ أي: المذكورُ من التكبُّر، وعدمِ الإيمان بشيء من الآيات، وإعراضهم عن سبيل الهدى، وإقبالهم التامّ إلى سبيلِ الضَّلال حاصلٌ ﴿بِأَنَّهُمْ﴾ أي: بسبب أنَّهم ﴿كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا﴾ الدَّالَّة على بطلان ما اتَّصفوا به من القبائح، وعلى حقِّيةِ أضدادها ﴿وَكَانُوا عَنْهَا غَافِلِينَ ﴿١٤٦﴾﴾ غيرَ معتدِّين بها، فلا يتفكَّرون فيها، وإلا لما فعلوا ما فعلوا من الأباطيل.

وجوَّز غيرُ واحدٍ أن يكون «ذلك» إشارةً إلى الصَّرف، وما فيه من البحث يُدفَع بأدنى عنايةٍ كما لا يخفى على من مدَّت إليه العنايةُ أسبابَها.

وأيًّا ما كان فاسم الإشارة مبتدأٌ، والجارُّ والمجرور متعلِّقٌ بمحذوفٍ وقَعَ خبرًا عنه كما أشرنا إليه. وقيل: محلُّ اسم الإشارة النصبُ على المصدر، أي: سأصرِفُهم ذلك الصَّرفَ بسبب تكذيبهم بآياتنا، وغفلتهم عنها. ولا مانعَ من كون العامل «أصرفُ» المقدَّم؛ لأنَّ الفاصِلَ ليس بأجنبيٍّ.

﴿وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَلِقَاءِ الْآخِرَةِ﴾ أي: لقائهم الدارَ الآخرة، على أنه من إضافة المصدر إلى المفعول وحذف الفاعل، أو لقائهم ما وعدَه الله تعالى في الآخرة من الجزاء، على أنَّ الإضافة إلى الظرف على التوسُّع، والمفعولُ مقدَّر كالفاعل، ومحلُّ الموصول في الاحتمالين الرفعُ على الابتداء، وقوله تعالى: ﴿حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ﴾ خبرُه، أي: ظهر بطلانُ أعمالهم التي كانوا عملوها من صلة الأرحام وإغاثة الملهوفين بعد ما كانت مرجوَّةَ النفع على تقدير إيمانهم بها، وحاصلُه أنهم لا ينتفعون بأعمالهم، وإلا فهي أعراضٌ لا تَحبَطُ حقيقةً.

﴿هَلْ يُجْزَوْنَ﴾ أي: لا يجزَون يوم القيامة ﴿إِلَّا مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿١٤٧﴾﴾ أي: إلا جزاءَ ما استمرُّوا على عمله من الكفر والمعاصي. وتقديرُ هذا المضاف لظهور أن المُجْزى ليس نفسَ العمل. وقيل: إنَّ أعمالَهم تظهرُ في صور ما يُجزون به، فلا حاجةَ إلى التقدير. وهذه الجملةُ مستأنفةٌ، وقيل: هي الخبرُ، والجملةُ السابقةُ في موضع الحال بإضمار قد.

واحتجَّت الأشاعرةُ ـ على ما قيل ـ بهذه الآية على فساد قول أبي هاشم: إن تاركَ الواجب يستحقُّ العقابَ وإن لم يصدر عنه فعل الضِّدِّ؛ لأنها دلَّت على أنه لا جزاءَ إلا على عمل، وتركُ الواجب ليس به.

وأجاب أبو هاشم بأني لا أسمِّي ذلك العقابَ جزاءً.

ورُدَّ بأن الجزاءَ ما يجزي ـ أي: يكفي ـ في المنع عن المنهيِّ عنه، والحثِّ على المأمور به، والعقابُ على ترك الواجب كافٍ في الزَّجر عن ذلك الترك، فكان جزاءً.

﴿وَٱتَّخَذَ قَوۡمُ مُوسَىٰ مِنۢ بَعۡدِهِۦ﴾ أي: من بعد ذهابه إلى الجبل لمناجاة ربه سبحانه ﴿مِنۡ حُلِيِّهِمۡ﴾ جمع حَلْيٍ، كثَدْيٍ وثُدِيٍّ: وهو ما يُتَّخذ للزينة، ويُتحلَّى به من الذهب والفضة. والجارُّ والمجرور متعلِّق بـ «اتَّخذ»، كـ «من بعده» من قبله، ولا ضيرَ في ذلك؛ لاختلاف معنى الجارَّين؛ فإنَّ الأول للابتداء، والثاني للتبعيض، وقيل: للابتداء أيضًا، وتعلُّقه بالفعل بعد تعلُّق الأول به واعتبارِه معه. وقيل: الجارُّ الثاني متعلِّق بمحذوفٍ وقع حالاً مما بعده؛ إذ لو تأخَّر لكان صفةً له.

وإضافةُ الحُليِّ إلى ضمير القوم لأدنى ملابسةٍ؛ لأنها كانت للقِبط، فاستعاروها منهم قُبيل الغرق، فبقيت في أيديهم، وقيل: إنها على ما يتبادَرُ منها، بناءً على أنَّ القوم مَلَكوها بعد أن ألقاها البحرُ على السَّاحل بعد غرق القِبْط، أو بعد أن استعاروها منهم وهلكوا. قال الإمام: رُوي أنه تعالى لمَّا أراد إغراقَ فرعون وقومِه لعِلْمِه أنَّه لا يؤمنُ أحدٌ منهم، أمَرَ موسى عليه السلام بني إسرائيل أن يستعيروا حُلِيَّ القِبْط؛ ليخرجوا خلفَهم لأجل المال، أو لتبقى أموالُهم في أيديهم[1].

واستُشكل ذلك بكونه أمرًا بأخذ مال الغير بغير حقٍّ، وإنما يكون غنيمةً بعد الهلاك، مع أنَّ الغنائم لم تكن حلالاً لهم؛ لقوله ﷺ: «أُعطيتُ خمسًا لم يُعطَهنَّ أحدٌ قبلي: أُحلَّتْ لي الغنائمُ» الحديث[2]. على أن ما نقل عن القوم في سورة «طه» من قولهم: ﴿حُمِّلۡنَآ أَوۡزَارٗا مِّن زِينَةِ ٱلۡقَوۡمِ﴾ [الآية: ٨٧] يقتضي عدم الحِلِّ أيضًا.

---

(١) تفسير الرازي ٣/ ٧٠.

(٢) أخرجه أحمد (١٤٢٦٤)، والبخاري (٣٣٥)، ومسلم (٥٢١) من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما.

وأُجيب بأنَّ لك[1] أن تقول: إنهم لمَّا استعبدوهم بغير حقٍّ، واستخدموهم، وأخذوا أموالَهم، وقتلوا أولادَهم، ملَّكهم الله تعالى أرضَهم وما فيها، فالأرضُ لله تعالى يُورِثُها من يشاءُ من عباده، وكان ذلك بوحي من الله تعالى لا على طريق الغَنِيمة، ويكون ذلك على خلاف القياس، وكم من الشَّرائع مثلُه. والقولُ المحكيُّ سيأتي إن شاء الله تعالى ما فيه.

وهذه الجملةُ ـ كما قال الطِّيبيُّ ـ عطفٌ على قوله سبحانه: ﴿وَوَٰعَدْنَا مُوسَىٰ﴾ عطفَ قصَّةٍ على قصَّة.

وقرأ حمزة والكسائيُّ: «حِلِيِّهم» بكسر الحاء إتباعًا لكسرِ اللام[2]، كدِلِيٍّ، وبعضٌ: «حَلْيِهم»[3] على الإفراد.

وقوله سبحانه: ﴿عِجْلًا﴾ مفعولُ «اتَّخذ» بمعنى صاغ وعمل، أُخِّر عن المجرور لما مرَّ آنفًا. وقيل: إنَّ «اتَّخذ» متعدٍّ إلى اثنين، وهو بمعنى صيَّر، والمفعول الثاني محذوفٌ، أي: إلهًا.

والعجل: ولد البقر خاصَّةً، وهذا كما يقال لولد الناقة: حُوَار، ولولد الفرس: مُهْر، ولولد الحمار: جَحْش، ولولد الشاة: حَمَل، ولولد العنز: جَدْي، ولولد الأسد: شِبْل، ولولد الفيل: دَغْفَل، ولولد الكلب: جَرْو، ولولد الظَّبي: خِشْف، ولولد الأُرْوِيَّة[4]: غُفْر، ولولد الضَّبُع: فُرْعُل، ولولد الدبِّ: دَيْسَم، ولولد الخِنزير: خِنَّوْص، ولولد الحيَّة: حِرْبِش، ولولد النَّعام: رَأْل، ولولد الدجاجة: فرُّوج، ولولد الفأر: دَرْص، ولولد الضَّبِّ: حِسْل، إلى غير ذلك، والمرادُ هنا ما هو على صورةِ العجل.

وقوله تعالى: ﴿جَسَدًا﴾ بدلٌ من «عجلاً»، أو عطفُ بيانٍ، أو نعتٌ له بتأويل متجسِّدًا، وفُسِّر ببدنٍ ذي لحمٍ ودم، قال الراغبُ[5]: الجسد كالجسم، لكنَّه أخصُّ

---

(١) في (م): ذلك.

(٢) التيسير ص١١٣، والنشر ٢/ ٢٧٢.

(٣) وهي قراءة يعقوب. النشر ٢/ ٢٧٢.

(٤) الأُرْوِيَّة، بالضم والكسر: أنثى الوعول. القاموس المحيط (روي).

(٥) في مفردات ألفاظ القرآن (جسد).

منه، وقيل: إنه [لا][1] يقال لغير الإنسان من خلق الأرض ونحوه، ويقال أيضًا لما له لونٌ، والجسمُ لما لا يَبينُ له لونٌ كالهواء، ومن هنا ـ على ما قيل ـ قيل للزَّعفران: الجِسَاد، ولِمَا أُشبِعَ صبغُه من الثياب: مُجْسَد، وجاء المُجْسَد أيضًا بمعنى الأحمر، وبعضٌ فسَّر الجسد به هنا فقال: أي: أحمرُ من ذهب.

﴿لَّهُۥ خُوَارٌۚ﴾ هو صوتُ البقر خاصَّةً، كالثُّغاء للغنم، واليُعار للمعز، والنَّبِيْب للتَّيس، والنباح للكلب، والزَّئير للأسد، والعُوَاء والوَعْوَعَة للذئب، والضُّباح للثعلب، والقُبَاع للخِنْزير، والمُوَاء للهرة، والنَّهيق والسَّحِيل للحمار، والصَّهيل والضَّبْح والقَبْع[2] والحَمْحَمَة للفرس، والرُّغاء للناقة، والصَّئِيُّ[3] للفيل، والبُغَام[4] للظَّبي، والضَّغِيب[5] للأرنب، والعِرَار للظَّلِيم، والصَّرْصَرة للبازيِّ، والغقغقة[6] للصقر، والصَّفير للنَّسر، والهَدِير للحمام، والسَّجع للقُمْريِّ، والسَّقْسَقة للعصفور، والنَّعِيق والنَّعِيب للغراب، والصُّقاعُ[7] والزُّقاء للدِّيك، والقَوْقاء والنَّقْنَقة[8] للدجاجة، والفَحيح للحية، والنَّقيق للضفدع، والصَّيءُ[9] للعقرب والفأرة، والصَّرِير للجراد، إلى غير ذلك.

---

(١) ما بين حاصرتين سقط من الأصل و(م)، والمثبت من مفردات ألفاظ القرآن (جسد)، والعين للخليل ٦/ ٤٧، وهذا قوله.

(٢) تحرفت في الأصل و(م) إلى: القنع. قال في تاج العروس (قبع): القَبْع: صوت يردُّه الفرس من منخريه إلى حلقه، ولا يكاد يكون إلا نفارًا، أو شيء يتقيه ويكرهه.

(٣) تحرفت في الأصل و(م) إلى الصني. والتصحيح من تهذيب اللغة ١٢/ ٢٦٤، والصحاح (صأي).

(٤) في الأصل: التغمم، وفي (م): البتغم. والمثبت هو الصواب؛ يقال: بَغَم الظَّبي، يَبْغَم، بُغَامًا وبُغُومًا. انظر الفرق لقُطْرُب ص١٦٠، والصحاح (بغم)، والمخصص لابن سيده ٨/ ٢٦.

(٥) تحرفت في الأصل و(م) إلى الضعيب، بالعين المهملة. والمثبت من الفرق لقطرب ص١٦١، والمخصص ٨/ ٧٨.

(٦) تحرفت في الأصل إلى: القعقعة. وفي (م) إلى: العقعقة، والمثبت من تهذيب اللغة ١٦/ ٢٩، والمخصص ٨/ ١٣٣.

(٧) تحرفت في الأصل و(م) إلى: الصقاء، والمثبت من المخصص ٨/ ١٣٥، وفقه اللغة ص١٩٧.

(٨) تحرفت في الأصل إلى: التقيقة، وفي (م) إلى: النقيقة، والمثبت من الفرق لقطرب ص١٦٥، وفقه اللغة ص١٩٧.

(٩) وكذلك يقال: الصَّئِيُّ، كما يقال للفيل. انظر: العين ٧/ ١٧٥، والفرق لقطرب ص١٦١، وتهذيب اللغة ١٢/ ٢٦٤، وفقه اللغة ص١٩٧.

وعن عليٍّ كرَّم الله تعالى وجهَه أنه قرأ: «جُؤَار» بجيم مضمومةٍ وهمزةٍ[(١)]، وهو الصَّوت الشَّديد، ومثلُه الصِّياح والصُّراخ.

والجارُّ والمجرور متعلِّق بمحذوفٍ وقع خبرًا مقدَّمًا، و«خوار» مبتدأٌ، والجملةُ في موضع النَّعت لـ «عجلاً».

رُوي أن السامريَّ لما صاغ العجل ألقى في فمه من تراب أثر فرس جبريل عليه السلام، فصار حيًّا، وذكر بعضُهم في سرِّ ذلك أن جبريل عليه السلام لكونه الرُّوح الأعظم سَرَتْ قوةٌ منه إلى ذلك التراب أثَّرت ذلك الأثرَ بإذن الله تعالى لأمرٍ يريدُه عز وجل، ولا يلزم من ذلك أَنْ يحيا ما يطؤه بنفسه عليه السلام؛ لأنَّ الأمر مربوطٌ بالإذن، وهو إنما يكون بحسَبِ الحِكَم التي لا يعلَمها إلا الحكيم الخبير، فتدبَّر.

وإلى القول بالحياة ذهب كثيرٌ من المفسرين، وأُيِّد بأن الخُوار إنما يكون للبقر لا لصورته، وبأنَّ ما سيأتي إنْ شاء الله تعالى في سورة «طه» كالصَّريح فيما دلَّ عليه الخبر.

وقال جمعٌ من مفسِّري المعتزلة: إنَّ العجلَ كان بلا روحٍ، وكان السامريُّ قد صاغَه مجوَّفًا، ووضع في جوفه أنابيبَ على شكلٍ مخصوصٍ، وجعلَه في مهبِّ الرِّيح، فكانت تدخُلُ في تلك الأنابيب، فيُسمَعُ لها صوتٌ يشبه خُوارَ العجل، ولذلك سُمي خوارًا. وما في «طه» سيأتي إن شاء الله تعالى الكلامُ فيه.

واختُلف في هذا الخوار؛ فقيل: كان مرَّةً واحدةً، وقيل: كان مرَّاتٍ كثيرة، وكانوا كلَّما خار سجدوا له، وإذا سكتَ رفعوا رؤوسَهم، وعن السُّدِّي أنه كان يخورُ ويمشي، وعن وَهْبٍ نفيُ الحركة، والآيةُ ساكتةٌ عن إثباتها، وليس في الأخبار ما يعوَّل عليه، فالتوقُّفُ عن إثباتِ المشي أولى، وليست هذه المسألةُ من المهمَّات.

وإنَّما نُسب الاتِّخاذُ إلى قوم موسى عليه السلام وهو فعل السامريِّ؛ لأنهم رَضُوا به، وكثيرًا ما يُنسب الفعل إلى قوم مع وقوعه من واحد منهم، فيقال: قتل بنو فلان قتيلاً، والقاتل واحدٌ منهم.

---

(١) الكشاف ٢/ ١١٨، ونسبها ابن خالويه ص٤٦ إلى أبي السّمال.

وقيل: لأنَّ المراد اتِّخاذهم إيَّاه إلهًا، فالمعنى: صيَّروه إلهًا وعَبَدوه، وحينئذٍ لا تجوُّزَ في الكلام؛ لأنَّ العبادة له وقعتْ منهم جميعًا، قال الحسن: كلُّهم عبدوا العجلَ إلا هارون عليه السلام، واستثنى آخرونَ غيرَه معه.

وعلى القول الأول قيل: لابدَّ من تقدير: فعبدوه؛ ليكون ذلك مصبَّ الإنكار؛ لأنَّ حرمةَ التصوير حدثَتْ في شرعنا على المشهور، ولأنَّ المقصودَ إنكارُ عبادته.

﴿أَلَمْ يَرَوْا أَنَّهُۥ لَا يُكَلِّمُهُمْ وَلَا يَهْدِيهِمْ سَبِيلًا﴾ تقريعٌ لهم، وتشنيعٌ على فَرْط ضلالهم، وإخلالهم بالنَّظر، أي: ألم يروا أنه لا يقدِرُ على ما يقدِرُ عليه آحادُ البشر من الكلام وإرشاد السبيل بوجهٍ من الوجوه، فكيف عَدَلوه بخالقِ الأجسام والقوى والقُدَر. وجعلَه بعضُهم تعريضًا بالإله الحقِّ، وكلامِه الذي لا ينفَدُ، وهدايته الواضحة التي لا تُجحَد، وقيل: إنه تعريضٌ بالله تعالى، وبكلامه مع موسى عليه السلام وهدايته لقومه.

﴿ٱتَّخَذُوهُ﴾ تكرارٌ لجميع ما سلف من الاتِّخاذ على الوجهِ المخصوص المشتمل على الذمِّ(١)، وهو من باب الكناية على أسلوب:

أن يَرى مُبْصِرٌ ويسمَعَ واعِ(٢)

أي: أقدَموا على ما أقدَموا عليه من الأمر المنكَر.

﴿وَكَانُوا ظَٰلِمِينَ ١٤٨﴾ اعتراضٌ تذييليٌّ، أي: إنَّ دأبَهم قبل ذلك الظلمُ، ووضعُ الأشياء في غير موضعها، فليس بِبِدْع منهم هذا المنكر العظيم، وكرَّر الفعل

---

(١) في هذا إشارة إلى أنه متعد لمفعولين، ذكر الأول، وقدر الثاني، أي: اتخذوه إلهًا. انظر حاشية الشهاب ٤/ ٢١٩.

(٢) البيت للبحتري من قصيدة يمدح بها المعتز بالله بن المتوكل على الله، ويعرِّض بالمستعين بالله أحمد بن المعتصم. وصدره كما في الديوان ٢/ ١٢٤٤: شَجْوُ حُسَّاده وغيظُ عِدَاهُ.
يقول: إن محاسن الممدوح وفضائله يكفي في معرفة أنها سببٌ لاستحقاقه الإمامة دون غيره أن يقع عليها بصر ويعيها سمع، فحسَّاده وأعداؤه يتمنون أن لا يكون في الدنيا من له عين يبصر بها وأذن يسمع بها، كي يخفى استحقاقه للإمامة. فجعل مطلق الرؤية كناية عن رؤية محاسنه وآثاره، ومطلق السماع كناية عن سماع أخباره، فهذا نوع من الكناية تَذْكُر فيه الفعلَ وفي نفسك له مفعول مخصوص قد عُلم مكانه إما بجَرْيِ ذكرٍ أو دليلِ حالٍ، وينظر تفصيل هذه المسألة في دلائل الإعجاز ص١٥٥- ١٥٦، والإيضاح في علوم البلاغة ١/ ١٠٤.

ليبنيَ عليه ذلك. وقيل: الجملةُ في موضع الحال، أي: اتَّخذوه في هذه الحالة المستمرَّة لهم.

﴿وَلَمَّا سُقِطَ فِىٓ أَيْدِيهِمْ﴾ أي: ندموا كما رُوي عن ابن عباس رضي الله عنهما، وجعلَه غيرُ واحدٍ كنايةً عن شدَّةِ الندم وغايته؛ لأنَّ النادمَ إذا اشتدَّ ندمُه عضَّ يده غمًّا، فتصيرُ يدُه مسقوطًا فيها، وأصلُه: سَقَطَ فُوه ـ أو عضُّه ـ في يده، أي: وقع، ثم حُذف الفاعلُ وبُني الفعلُ للمفعول به، فصار سُقط في يده، كقولك: مُرَّ بزيد.

وقرأ ابنُ السَّميفع: «سَقَطَ» بالبناء للفاعل على الأصل(١).

واليدُ على ما ذُكر حقيقة. وقال الزجَّاج: معناه: سقط النَّدم في أنفسهم(٢)، وجعل القطب ذلك من باب الاستعارة التمثيلية، حيث شبَّه حالَ النَّدم في النفس بحال الشَّيء في اليد في التحقيق والظُّهور، ثم عبَّر عنه بالسُّقوط في اليد، ولا لُطْفَ للاستعارة التصريحية فيه.

وقال الواحديُّ: إنه يقال لما حصلَ وإن لم يكن في اليد: وقَعَ في يده، وحصَلَ في يده مكروهٌ، فيُشَبَّه ما يحصُل في النفس وفي القلب بما يُرى بالعين.

وخُصَّت اليد لأنَّ مباشرةَ الأمور بها، كقوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ يَدَاكَ﴾ [آل عمران: ١٨٢]، أو لأنَّ الندم يظهرُ أثرُه بعد حصوله في القلب في اليد؛ لعضِّها، والضَّربِ بها على أُختها، ونحو ذلك، فقد قال سبحانه في النادم: ﴿فَأَصْبَحَ يُقَلِّبُ كَفَّيْهِ﴾ [الكهف: ٤٢]، ﴿وَيَوْمَ يَعَضُّ ٱلظَّالِمُ﴾ [الفرقان: ٢٧].

وقيل: من عادة النادم أن يُطأطئَ رأسَه، ويضَعَ ذقنَه على يده بحيث لو أزالها سقَطَ على وجهه، فكأنَّ اليدَ مسقوطٌ فيها. و«في» بمعنى على.

---

(١) البحر ٤/ ٣٩٤، ونسبها ابن خالويه ص٤٦ لليماني.

(٢) معاني القرآن للزجاج ٢/ ٣٧٨، وفيه: سقط الندم في أيديهم. وكذا نقله عنه الزمخشري وابن الجوزي وأبو حيان والنسفي في تفاسيرهم، وما ذكره المصنف هو شرح لكلامه، فقد قال الزمخشري في الكشاف ٢/ ١١٨ إثر كلام الزجاج: أي: في قلوبهم وأنفسهم، كما يقال: حصل في يده مكروه، وإن كان محالاً أن يكون في اليد، تشبيهاً لما يحصل في القلب وفي النفس بما يحصل في اليد ويُرى في النفس.

وقيل: هو من السِّقاط: وهو كثرةُ الخطأ. وقيل: من السَّقِيط: وهو ما يَغْشى الأرضَ بالغَدَوات شِبْه الثلجِ لا ثباتَ له، فهو مثَلٌ لمن خسِرَ في عاقبته، ولم يحصُل على طائلٍ من سعيه.

وعدَّ بعضُهم «سقط» من الأفعال التي لا تتصرَّف، كنعم وبئس.

وقرأ ابنُ أبي عَبْلة: «أُسْقِط» على أنه رباعيٌّ مجهول(١)، وهي لغةٌ نقلَها الفرَّاءُ والزجَّاج(٢).

وذكر بعضُهم أنَّ هذا التركيبَ لم يُسمع قبل نزول القرآن، ولم تعرفْه العربُ، ولم يوجد في أشعارهم وكلامهم، فلذا خفي على الكثير وأخطؤوا في استعماله، كأبي حاتم، وأبي نُوَاس، وهو العالم النِّحرير(٣)، ولم يعلموا ذلك، ولو علموه لسُقِط في أيديهم.

﴿وَرَأَوۡاْ أَنَّهُمۡ قَدۡ ضَلُّواْ﴾ أي: تبيَّنوا ضلالَهم باتِّخاذهم العجلَ وعبادته تبيُّنًا كأنَّهم قد أبصروه بعيونهم.

قيل: وتقديمُ ذِكْر ندمهم على هذه الرؤية مع كونه متأخِّرًا عنها للمسارعة إلى بيانه، والإشعارِ بغاية سرعته، كأنه سابقٌ على الرؤية.

وقال القطب في بيان تأخُّر تبيُّنِ الضَّلال عن الندم مع كونه سابقًا عليه: إنَّ الانتقال من الجزم بالشيء إلى تبيُّن الجزم بالنقيض لا يكون دفعيًّا في الأغلب، بل إلى الشكِّ، ثم الظنِّ بالنقيض، ثم الجزم به، ثم تبيُّنه، والقومُ كانوا جازمين بأنَّ ما هم عليه صوابٌ، والندمُ عليه ربما وقع لهم في حال الشكِّ فيه، فقد تأخَّر تبيُّنُ الضَّلال عنه. انتهى. فافهم ولا تغفَلْ.

﴿قَالُواْ لَئِن لَّمۡ يَرۡحَمۡنَا رَبُّنَا﴾ بإنزالِ التوبة المكفِّرة ﴿وَيَغۡفِرۡ لَنَا﴾ بالتجاوُزِ عن خطيئتنا.

---

(١) البحر المحيط ٤/ ٣٩٤.

(٢) معاني القرآن للفراء ١/ ٣٩٣، ومعاني القرآن للزجاج ٢/ ٣٧٨.

(٣) ينظر ما أخطأا فيه في هذه المسألة في الدر المصون ٥/ ٤٦٢.

وتقديمُ الرحمة على المغفرة مع أنَّ التخليةَ حقُّها أن تقدَّم على التَّحلية؛ قيل: إمَّا للمسارعة إلى ما هو المقصودُ الأصليُّ، وإمَّا لأنَّ المرادَ بالرحمة مطلقُ إرادةِ الخير بهم، وهو مبدأ لإنزال التوبة المكفِّرة لذنوبهم.

واللام في «لئن» موطِّئة للقسم، أي: والله لئن.. إلخ، واللامُ في قوله سبحانه: ﴿لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴿١٤٩﴾﴾ لجوابِ القَسَم، كما هو المشهور.

وقرأ حمزة والكسائيُّ: «تَرْحمنا»، و«تَغْفر لنا» بالتاء الفوقية، و«ربَّنا» بالنَّصب على النداء[1].

وما حُكي عنهم من النَّدامة والرؤية والقولِ كان بعد رجوع موسى عليه السلام من الميقات، كما ينطِقُ به ما سيأتي إن شاء الله تعالى في «طه»، وقُدِّم ليتَّصِلَ ما قالوه بما فعلوه.

﴿وَلَمَّا رَجَعَ مُوسَىٰٓ إِلَىٰ قَوْمِهِۦ غَضْبَٰنَ﴾ ممَّا حدَثَ منهم ﴿أَسِفًا﴾ أي: شديد الغضب كما قال أبو الدرداء، ومحمد القُرَظيُّ، وعطاء، والزجَّاج[2]. أو حزينًا على ما رُوي عن ابن عباس، والحسن، وقتادة رضي الله عنهم.

وقال أبو مسلم: الغضبُ والأسفُ بمعنًى، والتكريرُ للتأكيد.

وقال الواحديُّ: هما متقاربان، فإذا جاءك ما تكره ممَّن هو دونَك غضبتَ، وإذا جاءك ممَّن هو فوقَك حزنتَ، فعلى هذا كان موسى عليه السلام غضبانَ على قومه باتِّخاذهم العجلَ، حزينًا لأنَّ الله تعالى فتنَهم، وقد أخبرَه سبحانه بذلك قبل رجوعه.

ونصَبَ الوصفين على أنَّهما حالان مترادفان، أو متداخلان؛ بأن يكون الثاني حالاً من الضمير المستتر في الأول، وجوَّزَ أبو البقاء[3] أن يكون بدلاً من الحال الأولى، وهو بدلُ كلٍّ لا بعضٍ كما تُوُهِّم.

(١) التيسير ص١١٣، وزاد في النشر ٢/ ٢٧٢ نسبتها لخلف.
(٢) في معاني القرآن ٢/ ٣٧٨.
(٣) في إملاء ما من به الرحمن ٣/ ٦٤.

﴿قَالَ بِئْسَمَا خَلَفْتُمُونِي مِنْ بَعْدِيٓ﴾ خطابٌ إما لعَبَدة العجل، وإما لهارون عليه السلام ومن معه من المؤمنين، أي: بئسما فعلتُم بعد غَيبتي، حيثُ عبدتُم العجلَ بعد ما رأيتُم منِّي من توحيد الله تعالى، ونفي الشُّركاء عنه سبحانه، وإخلاصِ العبادة له جلَّ جلاله، أو: بئسما قمتُم مقامي حيث لم تُراعوا عَهْدي، ولم تكفُّوا العَبَدةَ عمَّا فعلوا بعدما رأيتُم مني من حَمْلهم على التوحيد، وكفِّهم عما طَمَحَتْ نحوَه أبصارُهم من عبادة البقر حين قالوا: «اجعَلْ لنا إلهًا كما لهم آلهةٌ».

وجُوِّز أن يكون[1] الخطابُ للفريقين، على أنَّ المراد بالخلافة الخلافةُ فيما يعمُّ الأمرين اللذين أُشير إليهما.

ولا تكرار في ذكر «من بعدي» بعد «خلفتموني»؛ لأنَّ المراد: من بعد ولايتي وقيامي بما كنتُ أقوم؛ إذ بعديَّتُه على الحقيقة إنَّما تكون ـ على ما قيل ـ بعد فراقِهِ الدُّنيا.

وقيل: إنَّ «من بعدي» تأكيدٌ من باب: رأيتُه بعيني، وفائدتُه تصويرُ نيابة المستخلِف، ومزاولة سيرته، كما أن هنالك تصوير الرؤية وما يتَّصل بها.

و«ما» نكرةٌ موصوفةٌ مفسِّرة لفاعل «بئس» المستكِنِّ فيه، والمخصوصُ بالذمِّ محذوفٌ، أي: بئس خلافةً خلفتمونيها من بعدي خلافتُكم، والذمُّ فيما إذا كان الخطاب لهارون عليه السلام ومَنْ معه من المؤمنين ليس للخلافة نفسها، بل لعدم الجَرْي على مقتضاها، وأما إذا كان للسامريِّ وأشياعِه فالأمر ظاهر.

﴿أَعَجِلْتُمْ أَمْرَ رَبِّكُمْۖ﴾ أي: أعجِلتُم عمَّا أمركم به ربُّكم، وهو انتظار موسى عليه السلام حالَ كونهم حافظين لعهده وما وصَّاهم به، فبنيتُم الأمرَ على أنَّ الميعاد قد بلغ آخره ولم أرجِعْ إليكم، فحدَّثتُم أنفسَكم بموتي فغيَّرتُم.

رُوي أنَّ السامريَّ قال لهم حين أخرَجَ لهم العجلَ، وقال: إنَّ هذا إلهكم وإله موسى: إن موسى لن يرجعَ، وإنه قد مات. ورُوي أنهم عدُّوا عشرين يومًا بلياليها، فجعلوها أربعينَ، ثم أحدثوا ما أحدثوا.

---

(١) بعدها في (م): على.

والمعروف تعدِّي «عَجِلَ» بـ «عن»، لا بنفسه، فيقال: عَجِل عن الأمر: إذا تركَه غيرَ تامٍّ، ونقيضُه: تمَّ عليه، وأعجَلَه عنه غيرُه، وضمَّنوه هنا معنى السَّبق، وهو كنايةٌ عن الترك، فتعدَّى تعديَتَه، ولم يُضمَّن ابتداءً معنى الترك لخفاء المناسبة بينهما وعدمِ حُسْنها. وذهب يعقوبُ[1] إلى أن السَّبق معنى حقيقيٌّ له من غير تضمين. والأمر واحدُ الأوامر.

وعن الحسن أن المعنى: أعجِلتُم وعدَ ربِّكم الذي وعدكم من الأربعين. فالأمر عليه واحدُ الأمور. والمرادُ بهذه الأربعين ـ على ما ذكره الطِّيبيُّ ـ غيرُ الأربعين التي أشار الله تعالى إليها بقوله سبحانه: ﴿فَتَمَّ مِيقَٰتُ رَبِّهِۦٓ أَرۡبَعِينَ لَيۡلَةٗۚ﴾ [الأعراف: ١٤٢]، وسيأتي تتمةُ الكلام في ذلك قريبًا إن شاء الله تعالى.

﴿وَأَلۡقَى ٱلۡأَلۡوَاحَ﴾ أي: وضَعَها على الأرض، كالطَّارح لها، ليأخُذَ برأس أخيه مما عَرَاه من فَرْط الغَيْرة الدينية، وكان عليه السلام شديدَ الغضب لله سبحانه؛ فقد أخرج أبو الشيخ عن زيد بن أسلم أنه عليه السلام كان إذا غضب اشتعلَتْ قَلَنْسُوتُه نارًا[2].

وقال القاضي ناصرُ الدِّين: أي: طرَحَها من شدةِ الغضبِ وفَرْط الضَّجْرة حميَّةً للدِّين، ثم نَقَل أنه انكسر بعضُها حين ألقاها[3].

واعترَضَ عليه أفضلُ المتأخرين شيخُ مشايخنا صبغةُ الله أفندي الحَيْدريُّ بأنَّ الحميَّةَ للدِّين إنما تقتضي احترامَ كتاب الله تعالى، وحمايتَه أن يلحَقَ به نقصٌ أو هوانٌ، بحيث تنكسر ألواحُه، ثم قال: والصَّواب أن يقال: إنه عليه السلام لفَرْط حميَّته الدينية وشدَّة غضبِه لله تعالى لم يتمالَكْ ولم يتماسك أن وقعت الألواح من

---

(١) هو ابن السكيت، وكلامه في إعراب القرآن للنحاس ٢/ ١٥١، وحاشية الشهاب ٤/ ٢٢١، وعنه نقل المصنف.

(٢) أورده السيوطي في الدر المنثور ٣/ ١٢٧، ونسبه إلى أبي الشيخ. والخبر لو صح سنده فظاهره ظاهر البطلان، وفيه احتمال إرادة المجاز، وأنه من باب المبالغة في وصف شدة غضب موسى عليه السلام.

(٣) تفسير البيضاوي مع حاشية الشهاب ٤/ ٢٢١.

يده بدون اختيارٍ، فنزّل ترك التحفُّظِ منزلةَ الإلقاء الاختياريِّ، فعبَّر به تغليظًا عليه عليه السلام؛ فإنَّ حسناتِ الأبرار سيِّئاتُ المقرَّبين. انتهى.

وتعقَّبه العلامةُ صالح أفندي المَوصليُّ عليه الرحمةُ بأنَّه لا يخفى أنَّ هذا الإيراد إنَّما نشأ من جعل قول القاضي: حميَّةً للدِّين، مفعولاً له لـ : طَرَحها، وهو غيرُ صحيح؛ فقد صرَّح في أوائل تفسيره لسورة «طه»[1] بأن الفعل الواحد لا يتعدَّى لعلَّتين، وإنَّما هو مفعولٌ له لـ : شدَّة الغضب وفَرْط الضَّجْرة، على سبيل التنازُع، والتوجيهُ الذي ذُكر للآية هو ما أراده القاضي، وتفسيرُه الإلقاء بالطَّرح لا ينافي ذلك على ما لا يخفى. اهـ.

وأقول: أنتَ تعلمُ أنَّ كونَ هذا التوجيه هو ما أراده القاضي غيرُ بيِّنٍ ولا مبيِّن، على أنَّ حديث كون التعبير بالإلقاء تغليظًا عليه عليه السلام منحطٌّ عن درجة القَبول جدًّا؛ إذ ليس في السِّباق ولا في السِّياق ما يقضي بكون المقام عتاب موسى عليه السلام ليُفتى بهذا التَّغليظ نظرًا إلى مقامه ﷺ، بل المقامُ ظاهرٌ في الحطِّ على قومه، كما لا يخفى على مَنْ له أدنى حظٍّ من رفيع النَّظر، والذي يراه هذا الفقيرُ ما أشرنا إليه أوَّلاً، وحاصلُه أن موسى عليه السلام لما رأى من قومه ما رأى غضِبَ غضبًا شديدًا حميَّةً للدِّين، وغيرةً من الشِّرك بربِّ العالمين، فعجَّلَ في وَضْع الألواح لتَفْرُغَ يدُه فيأخُذَ برأس أخيه، فعبَّر عن ذلك الوضع بالإلقاء تفظيعًا لفعل قومه، حيث كانت معاينته سببًا لذلك، وداعيًا إليه، مع ما فيه من الإشارة إلى شدَّة غيرته، وفَرْط حميَّته، وليس في ذلك ما يُتَوَهَّم منه نوعُ إهانةٍ لكتابِ الله تعالى بوجهٍ من الوجوه، وإنكسارُ بعض الألواح حصَلَ من فعلٍ مأذونٍ فيه، ولم يكن غرضَ موسى عليه السلام، ولا مرَّ بباله، ولا ظنَّ ترتُّبَه على ما فعل، وليس هناك إلا العَجَلةُ في الوضع، الناشئةُ من الغَيْرة لله تعالى، ولعلَّ ذلك من باب: ﴿وَعَجِلْتُ إِلَيْكَ رَبِّ لِتَرْضَىٰ﴾ [طه: ٨٤].

واختلفت الرواياتُ في مقدار ما تكسَّر ورُفِع، وبعضُهم أنكر ذلك، حيث إنَّ ظاهر القرآن خلافُه. نعم أخرج أحمدُ وغيره، وعبد بن حُميد، والبزَّار، وابنُ

(١) تفسير البيضاوي ٦/ ١٨٩.

أبي حاتم، وابن حبان، والطبرانيُّ، وغيرهم عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «يرحَمُ الله تعالى موسى، ليس المُعايِنُ كالمُخبَرِ، أخبَرَه ربُّه تبارك وتعالى أنَّ قومَه فُتِنوا بعدَه فلم يُلق الألواح، فلمَّا رآهم وعايَنَهم ألقى الألواح، فتكسَّر منها ما تكسَّر»[1]. فتأمَّل ولا تغفل.

وما رُوي عن ابن عباس أنَّ موسى عليه السلام لمَّا ألقى الألواح رُفِعَ منها ستةُ أسباعٍ، وبقي سُبُع[2]، وكذا ما رُوي عن غيره نحوُه = منافٍ لما رُوي فيما تقدَّم من أنَّ التوراة نزلت سبعين وِقْرًا، يُقرأ الجزءُ منه في سنة، لم يقرأها إلا أربعةُ نفرٍ: موسى، ويُوشَع، وعُزَير، وعيسى عليهم السلام. وكذا لما يُذكر بعدُ من قوله تعالى: ﴿أَخَذَ ٱلْأَلْوَاحَ﴾ [١٥٤] فإنَّ الظاهر منه العهد. والجوابُ بأن الرفعَ لما فيها من الخطِّ دون الألواح خلافُ الظاهر، والله تعالى أعلمُ بحقيقة الحال.

﴿وَأَخَذَ بِرَأْسِ أَخِيهِ﴾ أي: بشعرِ رأس هارون عليه السلام؛ لأنَّه الذي يؤخَذُ ويُمسَكُ عادةً، ولا ينافي أخذَه بلحيته كما وقع في سورة «طه»، أو أُدخِل فيه تغليبًا.

﴿يَجُرُّهُۥٓ إِلَيْهِ﴾ ظنًّا منه عليه السلام أنَّه قصَّر في كفِّهم، ولم يتمالك لشدَّة غضبه وفَرْط غيظِه أَنْ فعل ذلك، وكان هارون أكبَرَ من موسى عليهما السلام بثلاث سنين، إلا أنَّ موسى أكبَرُ منه مرتبةً، وله الرسالةُ والرياسةُ استقلالاً، وكان هارون وزيرًا له، وكان عليه السلام حمولاً، ليِّنًا جدًّا، ولم يقصِدْ موسى بهذا الأخذ إهانتَه والاستخفافَ به، بل اللومَ الفعليَّ على التقصير المظنون بحكم الرِّياسة وفَرْط الحميَّة.

والقولُ بأنه عليه السلام إنَّما أخَذَ رأسَ أخيه ليسارَّه، ويستكشفَ منه كيفيةَ الواقعة، ممَّا يأباه الذوق كما لا يخفى على ذَوِيه، ومثلُه القولُ بأنَّه إنما كان لتسكين هارون؛ لما رأى به من الجَزَع والقلق.

---

(١) مسند أحمد (٢٤٤٧)، وكشف الأستار عن زوائد البزار (٢٠٠)، وتفسير ابن أبي حاتم ٥/ ١٥٧٠، وصحيح ابن حبان (٦٢١٤)، والمعجم الكبير للطبراني (١٢٤٥١). وأخرجه كذلك الحاكم ٢/ ٣٢١.

(٢) أخرجه الطبري ١٠/ ٤٥٦، وابن أبي حاتم ٥/ ١٥٧٠، وفيه أنها رفعت إلا سدسها.

وقال أبو علي الجُبَّائيُّ: إنَّ موسى عليه السلام أجرى أخاه مجرى نفسه، فصنَعَ به ما يصنَعُ الإنسانُ بنفسه[١] عند شدَّة الغضب. وقال الشيخ المفيد من الشِّيعة: إن ذلك للتألُّم من ضلال قومه، وإعلامِهم على أبلغ وجهِ عِظَمَ ما فعلوه، لينزجروا عن مثله. ولا يخفى أنَّ الأمر على هذا من قبيل:

غيري جَنَى وأنا المعاقَبُ فيكم فكأنَّني سبَّابة المتندِّم[٢]

ولعلَّ ما أشرنا إليه هو الأولى.

وجملة «يجرُّه» في موضع الحال من ضمير «موسى»، أو من «رأس»، أو من «أخيه»؛ لأنَّ المضاف جزءٌ منه، وهو أحدُ ما يجوز فيه ذلك، وضعَّفه أبو البقاء[٣].

﴿قَالَ﴾ أي: هارون مخاطبًا لموسى عليه السلام؛ إزاحةً لظنِّه: ﴿ابْنَ أُمَّ﴾ بحذفِ حرف النداء؛ لضيق المقام.

وتخصيصُ الأمِّ بالذِّكْر[٤] مع كونهما شقيقين ـ على الأصحِّ ـ للترقيق، وقيل: لأنها قامت بتربيته، وقاست في تخليصه المخاوفَ والشدائد.

وقيل: إن هارون عليه السلام كانت آثارُ الجمال والرحمة فيه ظاهرةً كما يُنبئُ عنه قوله تعالى: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُ مِن رَّحْمَتِنَآ أَخَاهُ هَٰرُونَ نَبِيًّا﴾ [مريم: ٥٣]، وكان موردُه ومصدرُه ذلك، ولذا كان يلهَجُ بذِكْر ما يدلُّ على الرحمة، ألا ترى كيف تلطَّفَ بالقوم لما قدموا على ما قدموا، فقال: ﴿يَٰقَوْمِ إِنَّمَا فُتِنتُم بِهِۦ وَإِنَّ رَبَّكُمُ ٱلرَّحْمَٰنُ﴾؟ [طه: ٩٠]، ومن هنا ذَكَر الأم ونسب إليها؛ لأنَّ الرحمة فيها أتمُّ، ولولاها ما قدرتْ على تربية الولد وتحمُّلِ المشاقِّ فيها، وهو منزعٌ صوفيٌّ كما لا يخفى.

واختُلف في اسم أُمِّهما عليهما السلام: فقيل: لخيانة بنتُ يصهر بن لاوي، وقيل: يوخابَذْ، وقيل: يارخا، وقيل: يازخت، وقيل غير ذلك، ومن النَّاس من زعم

---

(١) في الأصل و(م): به، بدل: بنفسه، والمثبت من مجمع البيان ٩ (تتمة)/ ٣٠، والكلام منه.
(٢) البيت لمحمد بن شرف القيرواني، شبه نفسه بسبابة المتندم؛ لأنها أول شيء يتألم في المتندم. انظر الإيضاح في علوم البلاغة ١/ ٢١١، وخزانة الأدب ٢/ ٤٦٣-٤٦٤.
(٣) في الإملاء ٣/ ٦٤.
(٤) تحرفت في (م) إلى: بالمذكر.

أنَّ لاسمها ﷺ خاصيَّةً في فتح الأقفال، وله رياضةٌ مخصوصةٌ عند أرباب الطَّلاسم والحروف، وما هي إلا رهبانيَّةٌ ابتدعوها، ما أنزل الله تعالى بها من كتاب.

وقرأ ابنُ عامر، وحمزةُ، والكسائيُّ، وأبو بكرٍ عن عاصم هنا وفي «طه» [٩٤]: «ابنَ أمِّ» بالكسر، وأصله: ابن أمِّي، فحُذِفت الياءُ اكتفاءً بالكسرة تخفيفًا، كالمنادى المضاف إلى الياء، وقرأ الباقون بالفتح زيادةً في التخفيف، أو تشبيهًا بخمسة عشر[١].

﴿إِنَّ ٱلْقَوْمَ﴾ الذين فعلوا ما فعلوا ﴿ٱسْتَضْعَفُونِى﴾ أي: استذلُّوني وقهروني، ولم يُبالوا بي لقلَّة أنصاري ﴿وَكَادُوا۟ يَقْتُلُونَنِى﴾ وقاربوا قتلي حين نهيتُهم عن ذلك، والمراد أنِّي بذلتُ وسعي في كفِّهم، ولم آلُ جهدًا في منعهم.

﴿فَلَا تُشْمِتْ بِىَ ٱلْأَعْدَآءَ﴾ أي: فلا تفعل ما يشمَتُون بي لأجله؛ فإنهم لا يعلمون سِرَّ فعلك، والشماتة: سرورُ العدوِّ بما يصيبُ المرءَ من مكروه.

وقرئ: «فلا تَشمُتْ بي الأعداءُ» بفتح حرف المضارعة، وضمِّ الميم[٢]، ورفعِ «الأعداء» - حطَّهم الله تعالى - وهو كنايةٌ عن ذلك المعنى أيضًا على حدِّ: لا أرينَّك هاهنا.

والمراد من الأعداء القومُ المذكورون، إلا أنه أُقيم الظاهرُ مقامَ ضميرهم، ولا يخفى سِرُّه.

﴿وَلَا تَجْعَلْنِى مَعَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّـٰلِمِينَ ﴿١٥٠﴾﴾ أي: لا تجعلني معدودًا في عِدادهم، ولا تَسلُكْ بي سلوكَكَ بهم في المعاتبة، أو: لا تعتقدني واحدًا من الظالمين مع براءتي منهم ومن ظُلمهم، فالجَعْل مثلُه في قوله تعالى: ﴿وَجَعَلُوا۟ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةَ ٱلَّذِينَ هُمْ عِبَـٰدُ ٱلرَّحْمَـٰنِ إِنَـٰثًا﴾ [الزخرف: ١٩].

---

(١) التيسير ص١١٣، والنشر ٢/ ٢٧٢. وانظر تفسير البيضاوي ٤/ ٢٢١، والحجة للقراء السبعة ٤/ ٨٩ وما بعدها.

(٢) كذا نقل المصنف عن الشهاب الخفاجي ٤/ ٢٢١، والمذكور في كتب التفسير وكتب القراءات الشاذة: «تَشْمَتْ» بفتح التاء والميم، و: «تَشْمِتْ» بفتح التاء وكسر الميم. ينظر القراءات الشاذة لابن خالويه ص٤٦، والمحتسب ١/ ٢٥٩، وتفسير القرطبي ٩/ ٣٤٣-٣٤٤، والبحر المحيط ٤/ ٣٩٦، والدر المصون ٥/ ٤٦٩.

﴿قَالَ﴾ استئنافٌ مبنيٌّ على سؤالٍ نشأ من حكاية الاعتذار، كأنَّه قيل: فماذا قال موسى عليه السلام عند اعتذار أخيه؟ فقيل: قال: ﴿رَبِّ ٱغْفِرْ لِى﴾ ما فعلتُ بأخي قبل جليَّة الحال. وحسناتُ الأبرار سيِّئاتُ المقرَّبين. ﴿وَلِأَخِى﴾ إن كان اتَّصف بما يعدُّ ذنبًا بالنسبة إليه في أمر أولئك الظَّالمين، وفي هذا الضمِّ ترضيةٌ له عليه السلام، ورفعٌ للشماتة عنه.

والقولُ بأنَّه عليه السلام استغفرَ لنفسه ليُرضيَ أخاه ويُظهِرَ للشَّامِتين رضاه؛ لئلَّا تتمَّ شماتَتُهم به، ولأخيه؛ للإيذان بأنه محتاجٌ إلى الاستغفار حيث كان يجب عليه أن يقاتِلَهم = لي فيه توقُّفٌ لا يخفى وجهُهُ.

﴿وَأَدْخِلْنَا﴾ جميعًا ﴿فِى رَحْمَتِكَ﴾ الواسعة بمزيد الإنعام علينا، وهذا ما يقتضيه المقابلةُ بالمغفرة، والعدولُ عن: ارحمنا، إلى ما ذُكِر.

﴿وَأَنتَ أَرْحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ ﴿١٥١﴾﴾ فلا غَروَ في انتظامنا في سِلْك رحمتك الواسعة في الدنيا والآخرة. والجملةُ اعتراضٌ تذييليٌّ مقرِّرٌ لمضمون ما قبلَه، وادعى بعضُهم أنَّ فيه إشارةً إلى أنه سبحانه استجابَ دعاءه، وفيه خفاء.

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا۟ ٱلْعِجْلَ﴾ أي: بقوا على اتِّخاذه واستمرُّوا عليه كالسامريِّ وأشياعه، كما يُفصح عنه كونُ الموصول الثاني عبارةً عن التائبين، فإنَّ ذلك صريحٌ في أنَّ الموصولَ الأولَ عبارةٌ عن المُصِرِّين.

﴿سَيَنَالُهُمْ﴾ أي: سيلحقُهم ويصيبُهم في الآخرة جزاءَ ذلك ﴿غَضَبٌ﴾ عظيمٌ لا يُقادَرُ قَدْرُه، مستتبعٌ لفنون العقوبات؛ لعظم جريمتهم، وقُبح جريرتهم.

﴿مِّن رَّبِّهِمْ﴾ أي: مالكهم، والجارُّ والمجرور متعلِّقٌ بـ «ينالُهم»، أو بمحذوف وقع نعتًا لـ «غضب» مؤكِّداً لما أفاده التنوين من الفخامة الذاتية بالفخامة الإضافية، أي: كائنٌ من ربِّهم.

﴿وَذِلَّةٌ﴾ عظيمةٌ ﴿فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ وهي على ما أقول: الذِّلَّة التي عَرَتهم عند تحريق إلٰهِهم ونسفِه في اليَمِّ نسفًا، مع عدم القدرة على دفع ذلك عنه. وقيل: هي ذِلَّة الاغتراب التي تُضرَبُ بها الأمثالُ، والمسكنةِ المنتظِمَةِ لهم ولأولادهم جميعًا، والذلَّة التي اختُصَّ بها السامريُّ من الانفراد عن الناس، والابتلاء بـ «لا مِساس».

ورُوي أن بقاياهم اليوم يقولون ذلك، وإذا مسَّ أحدَهم أحدٌ غيرُهم حُمَّا جميعًا في الوقت، ولعلَّ ما ذكرناه أولى، والرواية لم نَرَ لها أثرًا. وإيرادُ ما نالَهم بالسِّين للتغليب.

وقيل ـ وإليه يشير كلامُ أبي العالية ـ: المرادُ بهم التائبون، وبالغضب ما أُمِرُوا به من قتل أنفسهم، وبالذلَّة إسلامُهم أنفسَهم لذلك، واعترافُهم بالضَّلال. واعتُذر عن السين بأنَّ ذلك حكايةٌ عما أخبر الله تعالى به موسى عليه السلام حين أخبرَه بافتتانِ قومه واتِّخاذهم العجلَ؛ فإنه قال له: «سينالهم غضبٌ» إلخ، فيكون سابقًا على الغضب. وجُعلَ الكلامُ جوابَ سؤال مقدَّرٍ، وذلك أنه تعالى لما بيَّن أن القوم ندِموا على عبادتهم العجلَ بقوله سبحانه: ﴿وَلَمَّا سُقِطَ فِي أَيْدِيهِمْ وَرَأَوْا أَنَّهُمْ قَدْ ضَلُّوا﴾ والندم توبةٌ، ولذلك عقَّبوه بقولهم: «لئن لم يرحمنا ربنا ويغفر لنا»، وذَكَرَ عتابَ موسى لأخيه عليهما السلام، ثم استغفارَه، اتَّجه لسائلٍ أن يقول: يا ربِّ إلى ماذا يصيرُ أمرُ القوم وتوبتهم، واستغفارُ نبيِّ الله تعالى؟ وهل قَبِلَ الله تعالى توبَتَهم؟ فأجاب: «إنَّ الذين اتَّخذوا العجلَ سينالهم غضبٌ» أي: نعَمْ قبل توبة موسى وأخيه، وغفر لهما خاصَّةً. وكان من تمام توبة القوم أن الله سبحانه أمرَهم بقتل أنفسهم، فسلَّموها للقتل، فوضع الذين اتَّخذوا العجل موضعَ القوم؛ إشعارًا بالعِلِّيَّة.

وتُعقِّب بأن سياقَ النظم الكريم وكذا سِبَاقُه نابٍ عن ذلك نبوًّا ظاهرًا، كيف لا وقولُه تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ نَجْزِي الْمُفْتَرِينَ ﴿١٥٢﴾﴾ ينادي على خلافه؛ فإنَّهم شهداءُ تائبون، فكيف يمكن وصفُهم بعد ذلك بالافتراء؟ وأيضًا ليس يَجْزي الله تعالى كلَّ المفترين بهذا الجزاء الذي ظاهرُهُ قهرٌ، وباطنه لطفٌ ورحمةٌ، إلا أن يقال: يكفي في صحَّة التشبيه وجودُ وجهِ الشَّبَه في الجملة، ولابدَّ من التزام ذلك على الوجه الذي ذكرناه أيضًا.

وما ذُكِر في تحرير السؤال والجواب مما تمجُّه أسماع ذوي الألباب.

وقال عطيَّة العوفيُّ: المرادُ سينال أولادَ الذين عبدوا العجلَ، وهم الذين كانوا على عهد رسول الله ﷺ، وأُريد بالغضب والذِّلَّة ما أصاب بني النَّضير وقُرَيظة من القتل والجَلاء، أو ما أصابَهم من ذلك، ومن ضَرْب الجِزْية عليهم. وفي الكلام

على هذا حذفُ مضافٍ وهو الأولادُ، ويحتمِلُ أن لا يكون هناك، وهو من تعيير الأبناء بما فعل الآباءُ، ومثله في القرآن كثير.

وقيل: المرادُ بالموصول المتَّخِذون حقيقةً، وبالضَّمير في «ينالُهم» أخلافُهم، وبالغضب الغضبُ الأخرويُّ، وبالذِّلَّة الجزيةُ التي وضَعَها الإسلامُ عليهم، أو الأعمُّ منها؛ ليشمل ما ضَرَبَه بُختنصَّر عليهم.

وتُعقِّب ذلك أيضًا بأنه لا ريب في أن توسيط حالِ هؤلاء في تضاعيف بيان حال المتَّخذين من قبيل الفصل بين الشجر ولِحَائه.

والمرادُ بـ «المفترين»: المفترون على الله تعالى، وافتراءُ أولئك عليه سبحانه قولُ السامريِّ في العجل: هذا إلهكم وإله موسى، ورضاهم به، ولا أعظَمَ من هذه الفرية، ولعلَّه لم يَفْتَرِ مثلَها أحدٌ قبلَهم ولا بعدَهم.

وعن سفيان بن عُيَينة أنه قال: كلُّ صاحبِ بدعةٍ ذليلٌ، وتلا هذه الآية.

﴿وَٱلَّذِينَ عَمِلُوا۟ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾ أيَّ سيئةٍ كانت؛ لعموم المغفرة، ولأنَّه لا داعيَ للتَّخصيص ﴿ثُمَّ تَابُوا۟﴾ عنها ﴿مِنۢ بَعْدِهَا﴾ أي: من بعد عملها، وهو تصريحٌ بما تقتضيه «ثم».

﴿وَءَامَنُوٓا۟﴾ أي: واشتغلوا بالإيمان وما هو مقتضاه وبه تمامُه من الأعمال الصالحة، ولم يُصِرُّوا على ما فعلوا كالطائفة الأولى، وهو عطفٌ على «تابوا»، ويحتمِلُ أن يكون حالاً بتقدير قد. وأيًّاما كان فهو ـ على ما قيل ـ من ذكر الخاصِّ بعد[1] العامِّ للاعتناء به؛ لأنَّ التوبة عن الكفر هي الإيمان، فلا يقال: التوبةُ بعد الإيمان، فكيف جاءت قبله؟

وقيل: حيث كان المراد بالإيمان ما تدخُلُ فيه الأعمال يكون بعد التوبة.

وقيل: المرادُ به هنا التصديقُ بأنَّ الله تعالى يغفرُ للتائب، أي: ثم تابوا وصدَّقوا بأن الله تعالى يغفِرُ لمن تابَ.

﴿إِنَّ رَبَّكَ مِنۢ بَعْدِهَا﴾ أي: من بعد التوبة المقرونة بما لا تُقبَلُ بدونه، وهو

---

(١) تحرفت من (م) إلى: بعدم.

الإيمان. ولم يجعَل الضميرَ للسَّيِّئات؛ لأنَّه ـ كما قال بعضُ المحقِّقين ـ لا حاجةَ له بعد قوله سبحانه: ﴿ثُمَّ تَابُوا مِنْ بَعْدِهَا﴾، لا لأنَّه يحتاجُ إلى حذفِ مضافٍ ومعطوف، [أي:][1] من عملها والتوبةِ عنها؛ لأنَّه لا معنى لكونه من بعدها إلَّا ذلك.

﴿لَغَفُورٌ﴾ لذنوبهم وإن عظُمَت وكثُرَت، ﴿رَحِيمٌ ﴿١٥٣﴾﴾ مبالغٌ في إفاضة فنون الرَّحمة عليهم.

والموصولُ مبتدأٌ، وجملة «إن ربك» إلخ خبرٌ، والعائدُ محذوفٌ، والتقديرُ عند أبي البقاء[2]: لغفورٌ لهم، رحيمٌ بهم.

والتعرُّض لعنوان الرُّبوبية مع الإضافة لضميره عليه الصلاة والسلام للتَّشريف، وقيل: الخطابُ للتائب، ولا يخفى لطفُ ذلك أيضًا.

وفي الآية إعلامٌ بأنَّ الذنوبَ، وإن جلَّت وعظُمت، فإنَّ عَفْوَ الله تعالى وكَرَمَه أعظمُ وأجلُّ، وما ألطفَ قول أبي نُواس[3] غَفَرَ الله تعالى له:

يا ربِّ إن عظُمَت ذنوبي كثرةً ... فلقد علمتُ بأنَّ عفوَكَ أعظمُ

إن كان لا يرجوكَ إلا محسنٌ ... فبمن يلوذُ ويستجيرُ المجرِمُ

وممَّا يُنسب للإمام الشافعي رضي الله عنه[4]:

ولمَّا قسا قلبي وضاقَتْ مذاهبي ... جعلتُ الرَّجا ربي لعفوك سُلَّما

تعاظَمَني ذنبي فلمَّا قرنتُه ... بعفوِكَ ربي كان عفوكَ أعظما

ويعجبني قولُ بعضهم، وما أولى هذا المذنبَ به:

أنا مذنبٌ أنا مخطئ أنا عاصي ... هو غافرٌ هو راحمٌ هو عافي

قابلتُهنَّ ثلاثةً بثلاثةٍ ... وستغلبَنْ أوصافُه أوصافي

---

(١) ما بين حاصرتين من حاشية الشهاب ٤/ ٢٢٢، والكلام منه.

(٢) إملاء ما من به الرحمن ٣/ ٦٨.

(٣) ديوانه ص٥٨٧.

(٤) ديوانه ص٧٨.

﴿وَلَمَّا سَكَتَ عَن مُّوسَى ٱلْغَضَبُ﴾ شروعٌ في بيان بقيةِ الحكاية إثر ما بيَّنَ تحزُّبَ القوم إلى مُصِرٍّ وتائبٍ، والإشارةُ إلى ما لكلٍّ منهما إجمالاً، أي: ولما سكن[1] عنه الغضبُ باعتذار أخيه وتوبةِ القوم، وهذا صريحٌ في أنَّ ما حُكي عنهم من النَّدم وما يتفرَّع عليه، كان بعد مجيء موسى عليه السلام.

وقيل: المرادُ: ولما كُسِرت سَوْرةُ غضبهِ عليه السلام وقلَّ غيظُه باعتذار أخيه فقط، لا أنَّه زال غضبُه بِالكليَّة، لأنَّ توبةَ القوم ما كانت خالصةً بعدُ.

وأصل السكوت قطعُ الكلام، وفي الكلام استعارةٌ مكنيَّةٌ، حيث شبَّه الغضبَ بشخصٍ ناهٍ آمرٍ، وأثبتَ له السكوتَ على طريق التخييل، وقال السَّكاكيُّ[2]: إنَّ فيه استعارةً تبعيَّةً، حيث شبَّه سكونَ الغضب وذهابَ حدَّته بسكوت[3] الآمرِ الناهي، والغضبُ قرينتُها. وقيل: الغضبُ استعارةٌ بالكناية عن الشخص الناطق، والسكوت استعارةٌ تصريحيَّةٌ لسكون هَيَجانه وغَلَيانه، فيكون في الكلام مكنيَّة قرينتُها تصريحيَّة لا تخييليَّة. وأيًّا ما كان ففي الكلام مبالغةٌ وبلاغةٌ لا يخفى علوُّ شأنهما.

قال الزجَّاج: مصدر سكَتَ الغضبُ: السَّكْتَة، ومصدر سكَتَ الرجلُ: السُّكوتُ[4]. وهو يقتضي أن يكون سكتَ الغضبُ فِعْلاً على حِدَةٍ.

وقيل - ونُسِبَ إلى عكرمة -: إن هذا من القَلْب، وتقديرُه: ولما سكَتَ موسى عن الغضب. ولا يخفى أن السكوتَ كان أجمَلَ بهذا القائل؛ إذ لا وجهَ لما ذكره.

وقرأ معاويةُ بن قُرَّة: «سكن»، والمعنى على ذلك ظاهرٌ، إلا أنه على قراءة الجمهور أعلى كعبًا عند كلِّ ذي طبعٍ سليم، وذوقٍ صحيح، وقُرئ: «سُكِّت» بالبناء لما لَمْ يُسَمَّ فاعلُه، والتشديدُ للتعدية[5]، و«أُسكِتَ»[6] بالبناء لذلك أيضًا على أن المسكِتَ هو الله تعالى، أو أخوه، أو التائبون.

---

(١) في (م): سكت.

(٢) ينظر مفتاح العلوم ص٣٨٩-٣٩٠، ونقله المصنف عنه بواسطة الشهاب في الحاشية ٤/ ٢٢٢.

(٣) في (م): بسكون، والمثبت من الأصل، وهو الموافق لما في الحاشية.

(٤) معاني القرآن للزجاج ٢/ ٣٧٩ والكلام من حاشية الشهاب ٤/ ٢٢٢.

(٥) القراءتان في القراءات الشاذة ص٤٦.

(٦) ذكرها أبو حيان في البحر المحيط ٤/ ٣٩٨.

﴿أَخَذَ ٱلْأَلْوَاحَ﴾ التي ألقاها ﴿وَفِي نُسْخَتِهَا﴾أي: فيما نُسِخَ فيها وكتب، ففُعْلة بمعنى مفعول كالخطبة، والنَّسخ: الكتابةُ، والإضافةُ بيانيَّةٌ، أو بمعنى في، وإلى هذا ذهب الجُبَّائيُّ وأبو مسلم[١] وغيرهما، وقيل: معنى منسوخة: ما نُسخ فيها من اللَّوح المحفوظ، وقيل: النَّسخ هنا بمعنى النقل، والمعنى: فيما نقل من الألواح المنكسرة.

ورُوي عن ابن عباس، وعمرو بن دينار أن موسى عليه السلام لما أَلقى الألواح فتكسَّر منها ما تكسَّر صام أربعين يومًا، فردَّ عليه ما ذَهب في لوحين، وفيهما ما في الأول بعينه، فكأنه نُسِخَ من الأول.

﴿هُدًى﴾ أي: بيانٌ للحقِّ عظيمٌ، ﴿وَرَحْمَةٌ﴾ جليلةٌ بالإرشاد إلى ما فيه الخيرُ والصَّلاح ﴿لِّلَّذِينَ هُمْ لِرَبِّهِمْ يَرْهَبُونَ ﴿١٥٤﴾﴾ أي: يخافون أشدَّ الخوف.

واللامُ الأولى معلَّقةٌ بمحذوفٍ وقَعَ صفةً لما قبله، أو هي لام الأَجْل، أي: هدى ورحمةً لأَجْلهم، والثانيةُ لتقوية عمل الفعل المؤخَّر، كما في قوله سبحانه: ﴿إِن كُنتُمْ لِلرُّءْيَا تَعْبُرُونَ﴾ [يوسف: ٤٢]، أو هي أيضًا لامُ العِلَّة، والمفعول محذوفٌ، أي: يرهبون المعاصي لأجل ربِّهم، لا للرِّياء والسُّمعة. واحتمالُ تعلُّقها بمحذوفٍ، أي: يخشعون[٢] لربهم، كما ذهب إليه أبو البقاء[٣]، بعيدٌ.

﴿وَٱخْتَارَ مُوسَىٰ قَوْمَهُۥ﴾ تتمةٌ لشرح أحوال بني اسرائيل، وقال البعض: إنَّه شروعٌ في بيان كيفيةِ استدعاء التوبة، وكيفيةِ وقوعها.

و«اختار» يتعدَّى إلى اثنين، ثانيهما مجرورٌ بـ «من»، وقد حُذِفت هنا وأُوصِلَ الفعلُ، والأصل: من قومه، ونحوُه قولُ الفرزدق[٤]:

ومِنَّا الذي اخْتِير الرجالَ سماحةً وجودًا إذا هبَّ الرِّياحُ الزَّعازعُ

وقولُ[٥] الآخر:

(١) نقله عنهما الطبرسي في مجمع البيان ٩(تتمة)/ ٣٣.
(٢) تحرفت في (م) إلى: يخشون.
(٣) في إملاء ما من به الرحمن ٣/ ٦٨.
(٤) ديوانه ١/ ٤١٨.
(٥) تحرفت في (م) إلى: وقوله.

فقلت له اخترها قَلُوصًا سمينةً ونابًا عِلابًا مثل نابك في الحيا[1]

وقوله سبحانه: ﴿سَبْعِينَ رَجُلًا﴾ مفعولُ أول لـ «اختار» على المختار، وأُخِّر عن الثاني لما مرَّ مرارًا، وقيل: بدلُ بعضٍ من كلٍّ، ومنعَه الأكثرون بناءً على أنَّ المبدَلَ منه في نية الطَّرح، والاختيارُ لا بدَّ له من مختارٍ ومختار منه، وبالطَّرح يسقطُ الثاني، وجوَّزه أبو البقاء[2] على ضعفٍ، ويكون التقدير: سبعين منهم، وقيل: هو عطفُ بيانٍ.

﴿لِّمِيقَـٰتِنَا﴾ ذهب أبو عليٍّ، وأبو مسلم[3]، وغيرُهما من مفسِّري السُّنة والشِّيعة إلى أنه الميقات الأول، وهو الميقات الكلاميُّ، قالوا: إنه عليه السلام اختار لذلك من اثني عشر سِبْطًا، من كلِّ سِبطٍ ستة، حتى تتامُّوا اثنين وسبعين، فقال عليه السلام: ليتخلّفْ منكم رجلان، فتشاحُّوا، فقال: لمن قعَدَ منكم مثلُ أجر من خرج، فقعَدَ كالب ويوشع.

ورُوي أنه لم يصب إلا ستين شيخًا، فأوحى الله تعالى إليه أن يختار من الشبَّان عشرةً، فاختارهم، فأصبحوا شيوخًا. وقيل: كانوا أبناء ما عدا العشرين، ولم يتجاوزوا الأربعين، فذهب عنهم الجهل والصِّبا.

فأمرهم موسى عليه السلام أن يصوموا، ويتطهَّروا، ويُطهِّروا ثيابهم، ثم خرج بهم إلى طُور سيناء، فلما دنا من الجبل وقع عليه عمود الغَمام حتى تغشَّى الجبلَ كلَّه، ودنا موسى ودخل فيه، وقال للقوم: ادنوا، فدَنَوا، حتى إذا دخلوا الغَمام وقعوا سجَّدًا، فسمعوه وهو سبحانه يكلم موسى يأمره وينهاه، افعل ولا تفعل، ثم انكشف الغمام فأقبلوا إليه فطلبوا الرؤيةَ، فوَعَظَهم وكان ما كان.

وذهب آخرون ـ وهو المرويُّ عن الحسن ـ إلى أنه غيرُ الميقات الأول، قالوا:

---

(١) البيت للراعي النميري، وهو في ديوانه ص٥، ومعاني القرآن للفراء ١/ ٣٩٥، وتفسير الطبري ١٠/ ٤٧٤، والدر المصون ٥/ ٤٧٣، واللباب لابن عادل ٩/ ٣٣١، وجاء في هذه المصادر: علينا، بدل: علاباً. وفي بعضها: ونابٌ. وصدره في الديوان: فقلت لربِّ الناب خذها ثنية. والقلوص: الفتية من الإبل، والناب: المسنَّة.

(٢) إملاء ما من به الرحمن ٣/ ٦٨.

(٣) نقل قولهما الطبرسي في مجمع البيان ٩(تتمة)/ ٣٤.

إن الله سبحانه أَمَرَ موسى عليه السلام أن يأتيه في أناسٍ من بني إسرائيل يعتذرون إليه من عبادة العجل، فاختار من اختاره، فلما أَتَوا الطُّور قالوا ما قالوا. ورُوي ذلك عن السُّدي. وعن ابن إسحاق أنه عليه السلام إنما اختارهم ليتوبوا إلى الله تعالى، ويسألوه التوبةَ على مَنْ تركوا وراءهم من قومهم. ورجَّح ذلك الطِّيبيُّ مدَّعيًا أن الأولَ خلافُ نظم الآيات وأقوال المفسرين:

أما الأولُ: فلما قال الإمام[1]: إنه تعالى ذكر قصةَ ميقات الكلام وطلبِ الرؤية، ثم أتبعها بقصَّة العجل وما يتَّصل بها، فظاهرُ الحال أن تكون هذه القصةُ مغايرةً للمتقدمة؛ إذ لا يليقُ بالفصاحة ذِكْرُ بعض القصَّة، ثم النَّقلِ إلى أخرى، ثم الرجوع إلى الأولى، وإنه اضطرابٌ يصانُ عنه كلامه تعالى. وأيضاً ذكر في الأولى خرورَ موسى عليه السلام صَعِقًا، وفي الثانية قوله بعد أَخْذ الرَّجْفة: ﴿لَوْ شِئْتَ أَهْلَكْتَهُم﴾. وأيضًا لو كانت الرَّجْفة بسبب طلبِ الرؤية لقيل: أَتُهلِكُنا بما قال السفهاء؟ وضمَّ إليه الطِّيبيُّ أنه تعالى حيث ذكر صاعقَتَهم لم يذكُرْ صعقَ موسى عليه السلام، وبالعكس، فدلَّ على التغاير.

وأما الثاني: فلِمَا نُقِل عن السُّدي مما ذكرناه آنفًا.

وتعقَّبَ ما ذُكر في الترجيح أولاً صاحبُ «الكشف» بأنَّ الإنصاف أن المجموعَ قصةٌ واحدة في شأن ما مَنَّ على بني إسرائيل بعد إنجائهم من تحقيق وعد إيتاء الكتاب، وضَرْبِ ميقاته، وعبادةُ العجل، وطلبُ الرؤية كان في تلك الأيام، وفي ذلك الشأن، فالبعض مربوطٌ بالبعض، بقي إيثار هذا الأسلوب وهو بَيِّن؛ لأنَّ الأول في شأن الامتنان عليهم وتفضيلهم، كيف وقد عطف «واعدنا» على «أنجيناكم»؟ وقد بيَّنَ أنه تبيينٌ للتفضيل، وتعقيبُ حديثِ الرؤية مستطرِدٌ للفرق بين الطلبين عندنا، وليُلقِمَهم الحَجَر عند المعتزلة. والثاني في شأن جنايتهم ـ بعد ذلك الإحسان البالغ ـ باتخاذ العجل[2]. والملاحةُ والافتراقُ من لوازم النظم.

وتعقَّب ما ذُكِر فيه ثانيًا بأنَّ قول السُّدي وحدَه لا يصلح ردًّا، كيف وهذا

---

(١) في تفسيره ١٥/ ١٧، ويعني بالأول: نظم الآيات.

(٢) قوله: باتخاذ العجل، ليس في الأصل.

يخالفُ ما نقله محيي السُّنة[1] في قوله سبحانه: ﴿لَوْ شِئْتَ أَهْلَكْتَهُم﴾ أنَّهم كانوا له وزراءَ مطيعين، فاشتدَّ عليه ـ عليه السلام ـ فَقدُهم، فرحمَهم، وخاف عليهم الفوتَ؟ وأين ﴿لَن نُّؤْمِنَ لَكَ﴾ [البقرة: ٥٥] من الطاعة وحسن الاستيزار؟!

قال: ثم الظاهر من قوله تعالى ﴿فَقَالُوٓاْ أَرِنَا ٱللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْهُمُ ٱلصَّٰعِقَةُ بِظُلْمِهِمْ ۚ ثُمَّ ٱتَّخَذُواْ ٱلْعِجْلَ﴾ [النساء: ١٥٣] أنَّ اتِّخاذَ العجل متأخِّر عن مقالتهم تلك، خلاف ما نُقل عن السُّدِّي، والحملُ على تراخي الرُّتبة لابدَّ له من سندٍ، كيف ولا ينافي التراخي الزماني؟ فلا بدَّ من دليل يخصُّه به.

هذا وقد اعترف المفسِّرون في سورة «طه» بأنه اختار سبعينَ لميقات الكلام، ذكروه في قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَعْجَلَكَ عَن قَوْمِكَ يَٰمُوسَىٰ﴾ [الآية: ٨٣]، وما اعتذر عنه الطِّيبيُّ بأنَّ اختيار السبعين كان مرَّتين، وليس في النقل أنهم كانوا معه عند المكالمة وطلبِ الرؤية، فظاهرٌ للمنصف سقوطُه. انتهى.

وذكر القطب في توهين ما نُقل عن السُّدِّي بأنَّ الخروجَ للاعتذار إن كان بعد قتلهم أنفسَهم ونزول التوبة، فلا معنى للاعتذار، وإن كان قبل قتلهم فالعجبُ من اعتذارٍ ثمرتُه قتلُ الأنفس! ثم قال: ولا ريبَ أن قصةً واحدةً تتكرَّر في القرآن يُذكر في سورةٍ بعضُها، وفي أخرى بعضٌ آخرُ، وليس ذلك إلا لتكرارِ اعتبار المعتبرين بشيء من تلك القصة، فإذا جاز ذِكْر قصةٍ في سورٍ متعدِّدةٍ في كلِّ سورةٍ شيءٌ منها، فلمَ لا يجوز ذلك في مواضعَ من سورةٍ واحدةٍ لتكرُّر الاعتبار؟!. اهـ. وهو ظاهرٌ في ترجيح ما ذهَبَ إليه الأولون.

وأنا أقول: إنَّ القول بأنَّ هذا الميقاتَ هو الميقاتُ الأولُ ليس بعاطلٍ من القول، وبه قال جمعٌ كما أشرنا إليه، وكلامُنا في «البقرة» ظاهرٌ فيه. إلا أن الإنصاف أن ظاهرَ النظم هنا يقتضي أنه غيرُه، وما ذكره صاحبُ «الكشف» لا يقتضي أنه ظاهرٌ في خلافه.

وإلى القول بالغَيرية ذهب جلٌّ من المفسرين؛ فقد أخرج عَبْد بن حُميد من طريق أبي سَعْد، عن مجاهد أنَّ موسى عليه السلام خرج بالسَّبعين من قومه يدعون الله

---

(١) تفسير البغوي ٢/ ٢٠٣.

تعالى، ويسألونَه أن يكشِفَ عنهم البلاءَ، فلم يستجب لهم، فعلم موسى أنهم أصابوا من المعصية ما أصاب قومُهم. قال أبو سعد: فحدَّثني محمد بنُ كعب القُرَظيُّ أنه لم يستجب لهم من أجل أنهم لم ينهَوهم عن المنكر، ولم يأمروهم بالمعروف[1].

وأخرج عَبْد بن حُميد عن الفَضْل بن عيسى بن أخي الرَّقاشيِّ أن بني إسرائيل قالوا ذات يوم لموسى عليه السلام: ألستَ ابنَ عمِّنا ومِنَّا، وتزعمُ أنك كلَّمتَ ربَّ العزَّة؟ فإنَّا لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرةً. فلما أبَوا إلا ذلك أوحى الله تعالى إلى موسى أنِ اخْتَر من قومك سبعين رجلاً، فاختار سبعين خيرة، ثم قال لهم: اخرجوا، فلما برزوا جاءهم ما لا قِبَل لهم به، الخبرَ[2]. وهو ظاهرٌ في أنَّ هذا الميقاتَ ليس هو الأول. نعم إنه مخالفٌ لما رُوي عن السُّدي، لكنهما متَّفقان على القول بالغَيريَّة.

ويوافق السديَّ في ذلك الحسنُ أيضًا، فليس هو متفرِّدًا بذلك كما ظنَّه صاحب «الكشف»، وما ذكره من مخالفة كلام السديِّ لما نقله محيي السُّنة في حيِّز المنع.

وقوله: وأين[3] ﴿لَن نُّؤْمِنَ لَكَ﴾ [البقرة: ٥٥].. إلخ، يظهر جوابُه ممَّا ذكرناه في «البقرة» عند هذه الآية من الاحتمالات، والقولُ بأنَّ الخيار كان مرَّتين غيرُ بعيدٍ، وبه قال بعضُهم.

وما ذكره القطب من الترديد في الخروج للاعتذار، ظاهرُ بعضِ الروايات عن السُّدي يقتضي تعيُّنَ الشقِّ الأول منه؛ فقد أخرج ابنُ أبي حاتم عنه أنه قال: انطلق موسى إلى ربِّه فكلَّمَه، فلما كلَّمه قال: ﴿وَمَآ أَعْجَلَكَ عَن قَوْمِكَ يَٰمُوسَىٰ﴾ [طه: ٨٣]، فأجابه موسى بما أجابه، فقال سبحانه: ﴿فَإِنَّا قَدْ فَتَنَّا قَوْمَكَ﴾ الآية [طه: ٨٥] فرجَعَ موسى إلى قومه غضبانَ أسِفًا، فأبى الله تعالى أن يقبل توبَتَهم إلا بالحال التي كرِهوا، ففعلوا، ثم إنَّ الله تعالى أمر موسى عليه السلام أن يأتيَه في ناسٍ من بني إسرائيل يعتذرون من عبادة العجل، فوعَدَهم موعدًا، فاختار موسى سبعينَ رجلاً، إلخ. وهو كما ترى ظاهرٌ فيما قلناه.

---

(١) الدر المنثور ٣/ ١٢٨، وأخرجه أيضاً الطبري في تفسيره ١٠/ ٤٧٢.

(٢) الدر المنثور ٣/ ١٢٨.

(٣) تحرفت في (م) إلى: فإنا، والعبارة سلفت ص٣٩٢.

والقولُ بأنه لا معنى للاعتذار بعد قتل أنفسِهم ونزول التوبة، أُجيب عنه بأن المعنى يَحتمِل أن يكون طلبًا لزيادة الرِّضى، واستنزال مزيدِ الرحمة، ويَحتمِل أن يكونوا أُمِروا بذلك تأكيدًا للإيذان بعِظَم الجناية، وزيادة فيه، وإشارة إلى أنه بلغ مبلغًا في السُّوء لا يكفي في العفو عنه قتلُ الأنفس، بل لا بدَّ فيه مع ذلك الاعتذار، ويمكن أن يقال: إنه كان قبل قتلهم أنفسَهم، والسِّرُّ في أنهم أُمِروا به أن يعلموا أيضًا عِظَم الجِناية على أتمِّ وجهٍ بعدم قَبوله، والله تعالى أعلم.

﴿فَلَمَّآ أَخَذَتْهُمُ ٱلرَّجْفَةُ﴾ أي: الصَّاعقةُ، أو رجفةُ الجبل، فصَعِقوا منها، والكثيرُ على أنهم ماتوا جميعًا ثم أحياهم الله تعالى، وقيل: غشي عليهم ثم أفاقوا. وذلك لأنهم قالوا: لن نُؤمنَ لك حتى نرى الله جهرةً، على ما في بعض الروايات، أو ليتحقَّقَ عند القائلين ذلك من قومهم مزيدُ عظمته سبحانه، على ما في البعض الآخر منها، أو لمجرَّد التأديب على ما في خبر القُرَظيِّ[1].

والظاهر أن قولَهم: «لن نؤمن» إلخ صدَرَ منهم في ذلك المكان، لا بعد الرُّجوع كما قيل، ونقلناه في «البقرة»، وحينئذٍ يبعُدُ ـ على ما قيل ـ القولُ بأنَّ هذا الميقاتَ هو الميقاتُ الأولُ، لأنَّ فيه طلبَ موسى عليه السلام الرؤيةَ بعد كلام الله تعالى له من غير فصلٍ، على ما هو الظاهرُ، فيكونُ هذا الطلبُ بعده، وبعيدٌ أن يطلبوا ذلك بعد أن رأوا ما وقَعَ لموسى عليه السلام.

وما أخرجه ابنُ أبي الدُّنيا وابنُ جريرٍ وغيرُهما عن عليٍّ كرَّم الله تعالى وجهَه أنه قال: لمَّا حضَرَ أجلُ هارون أَوحى الله تعالى إلى موسى عليه السلام: أن انطلِقْ أنت وهارون وابنَه إلى غارٍ في الجبل، فإنَّا قابضو روحه، فانطلقوا جميعاً، فدخلوا الغار، فإذا سريرٌ فاضطجع عليه موسى، ثم قام عنه، فقال: ما أحسَنَ هذا المكان يا هارون! فاضطجع عليه هارون، فقُبِض روحه، فرجع موسى وابنُ أخيه إلى بني إسرائيل حَزِينَين، فقالوا له: أين هارون؟ قال: مات. قالوا: بل قتلتَه، كنتَ تعلمُ أنَّا نحبُّه. فقال لهم: ويلكم! أَقتُلُ أخي وقد سألتُه اللهَ تعالى وزيرًا؟! ولو أني أردت قتلَه أكان ابنهُ يدَعني؟! قالوا: بلى، قتلتَه حسدًا، قال:

---

(١) سلف ص٣٩٢.

فاختاروا سبعين رجلاً، فانطلق بهم، فمرِضَ رجلان في الطريق، فخطَّ عليهما خطًّا، فانطلق هو وابنُ هارون وبنو إسرائيل حتى انتهَوا إلى هارون، فقال: يا هارون، من قتلَكَ؟ قال: لم يقتلني أحدٌ، ولكني متُّ، قالوا: ما تُعصَى يا موسى، ادعُ لنا ربَّك يجعلْنا أنبياءَ، فأخذتهم الرجفةُ، فصَعِقوا وصَعِق الرجلان اللذان خُلِّفوا، وقام موسى عليه السلام يدعو ربَّه، فأحياهم الله تعالى، فرجَعُوا إلى قومهم أنبياء[1] = لا يكاد يصِحُّ فيما أرى؛ لتَضافُر الآثار بخلافه، وإباءِ ظواهر الآيات عنه.

﴿قَالَ رَبِّ لَوْ شِئْتَ أَهْلَكْتَهُم مِّن قَبْلُ﴾ عرضٌ للعفو السابق؛ لاستجلاب العفو اللَّاحق، يعني: إنَّك قدرتَ على إهلاكهم قبل ذلك بحمل فرعون على إهلاكهم، وبإغراقهم في البحر، وغيرهما، فترحَّمتَ عليهم ولم تهلكهم، فارحَمهم الآن كما رحمتَهم من قبل جرياً على مقتضى كَرَمِك. وإنما قال: ﴿وَإِيَّٰىَ﴾ تسليماً منه وتواضعاً.

وقيل: أراد بقوله: «من قبل» حين فرَّطوا في النهي عن عبادة العجل، وما فارقوا عبَدَتَه حين شاهدوا إصرارهم عليها، أي: لو شئتَ إهلاكهم بذنوبهم إذ ذاك وإيَّايَ أيضاً حين طلبتُ منك الرؤية ـ وقيل: حين قتل القِبطيّ ـ لأهلكتَنا.

وقيل: هو تَمَنٍّ منه عليه السلام للإهلاك جميعًا بسبب محبَّته أن لا يرى ما رأى من مخالفتهم له مثلاً، أو بسبب آخر. وفيه دغدغة.

﴿أَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ ٱلسُّفَهَآءُ مِنَّآ﴾ من العِناد وسوء الأدب، أو من عبادة العجل.

والهمزةُ إما لإنكار وقوع الإهلاك ثقةً بلطفِ الله عز وجل كما قال ابنُ الأنباريِّ، أو للاستعطاف كما قال المبرِّد، أي: لا تهلكنا.

وأيًّاما كان فهو من مقُول موسى عليه السلام كالذي قبله. وقولُ بعضهم: كان ذلك قالةَ بعضهم، غيرُ ظاهرٍ، ولا داعيَ إليه، والقول بأنَّ الداعيَ إليه[2] ما فيه من

---

(١) تفسير الطبري ١٠/ ٤٧٠، وهو من طريق عمارة بن عبد السلولي عن علي ﷺ. قال ابن كثير عند تفسير هذه الآية: هذا أثر غريب جدًّا، وعمارة بن عبد هذا لا أعرفه.

(٢) قوله: إليه، سقط من (م).

التضجُّر الذي لا يليقُ بمقام النُّبوة لا يخفى ما فيه، ولعلَّ مرادَ القائل بذلك أن هذا القولَ من موسى عليه السلامُ يُشبِه قولَ أحدِ السَّبعين، فكأنه قاله[1] على لسانهم؛ لأنَّهم الذين أُصيبوا بما أصيبوا به دونه، فافهم.

﴿إِنْ هِيَ إِلَّا فِتْنَتُكَ﴾ استئنافٌ مقرِّرٌ لما قبلَه، واعتذارٌ عمَّا وقع منهم، و«إنْ» نافيةٌ، وهي للفتنة المعلومة من السِّياق، أي: ما الفتنةُ إلا فتنتُك، أي: محنتُك وابتلاؤك حيث أسمعتَهم كلامَك، فطمِعُوا في رؤيتك، واتَّبعوا القياسَ في غير محلِّه، أو أوجدتَ في العجل خُوارًا فزاغوا به.

أخرج ابنُ أبي حاتم عن راشد بن سَعْد، أن الله تعالى لما قال لموسى عليه السلام: إنَّ قومَك اتَّخذوا عجلاً جسدًا له خوار، قال: يا ربِّ فمن جعل فيه الروحَ؟ قال: أنا. قال: فأنتَ أضللتَهم يا رب، قال: يا رأسَ النبيِّين، يا أبا الحكماء، إنِّي رأيتُ ذلك في قلوبهم فيسَّرتُه لهم[2]. ولعل هذا إشارة إلى الاستعدادِ الأزليِّ الغير المجعول.

وقيل: الضمير راجعٌ إلى الرَّجفة، أي: ما هي إلا تشديدُك التعبُّد والتكليف[3] علينا بالصبر على ما أنزلتَه بنا، ورُوي هذا عن الرَّبيع وابن جُبَير وأَبي العالية.

وقيل: الضميرُ لمسألة الإراءة، وإنْ لم تُذْكر.

﴿تُضِلُّ بِهَا مَن تَشَآءُ وَتَهْدِي مَن تَشَآءُ﴾ استئنافٌ مبيِّنٌ لحكم الفتنة، وقيل: حالٌ من المضاف إليه أو المضاف، أي: تُضِلُّ بسببها من تشاء إضلالَه بالتجاوز عن الحدِّ، أو باتباع المَخَايل[4]، أو بنحو ذلك، وتهدي من تشاء هداه، فيَقْوَى إيمانُه بها. وقيل: المعنى تصيبُ بهذه الرجفةِ من تشاءُ، وتصرِفُها عمَّن تشاء، وقيل: تُضِلُّ بترك الصبر على فتنتك وتركِ الرِّضا بها مَنْ تشاء عن نيل ثوابِك ودخولِ جنَّتك، وتهدي بالرِّضا لها والصَّبر عليها مَنْ تشاء، وهو كما ترى.

---

(١) في الأصل: قال، والمثبت من (م).

(٢) أورده السيوطي في الدر ٣/ ١٢٩.

(٣) في (م): التكلف.

(٤) المخايل: الظنون، مفردها: مَخِيلة. القاموس: (خيل).

﴿أَنتَ وَلِيُّنَا﴾ أي[1]: القائمُ بأمورنا الدُّنيوية والأُخروية لا غيرُك، ﴿فَاغْفِرْ لَنَا﴾ ما يترتَّبُ عليه مؤاخذتُك ﴿وَارْحَمْنَا﴾ بإفاضة آثارِ الرحمة الدنيوية والأُخروية علينا.

والفاءُ لترتيب الدعاء على ما قبلَه من الولاية؛ لأنَّ من شأن من يلي الأمور ويقومُ بها دفعَ الضُّرِّ وجلب النَّفع، وقدَّم طلبَ المغفرة على طلب الرحمة؛ لأن التَّخلية أهمُّ من التَّحلية، وسؤالُ المغفرة لنفسه عليه السلام في ضمن سؤالها لمن سألها له ممَّا لا ضيرَ فيه، وإنْ لم يصدُرْ منه نحو ما صدَرَ منه، كما لا يخفى.

والقولُ بأنَّ إقدامَه عليه السلام على أن يقول: «إنْ هي إلا فتنتُك» جرأةٌ عظيمةٌ، فطلبَ من الله تعالى غفرانَها والتجاوزَ عنها = ممَّا يأباه السَّوق عند أرباب الذَّوق، ولا أظنُّ أن الله تعالى عدَّ ذلك ذنباً منه ليستغفرَه عنه، وفي ندائه السَّابق ما يؤيِّد ذلك.

﴿وَأَنتَ خَيْرُ الْغَافِرِينَ ﴿١٥٥﴾﴾ إذ كلُّ غافرٍ سواك إنما يغفِرُ لغرضٍ نفسانيٍّ، كحبِّ الثناء، ودَفْع الضَّرر، وأنت تغفِرُ لا لطلبِ عوضٍ ولا غرضٍ، بل لمحضِ الفضل والكرم. والجملةُ اعتراضٌ تذييليٌّ مقرِّرٌ لما قبل، وتخصيصُ المغفرة بالذِّكر لأنها الأهمُّ. وفسَّر بعضُهم ما ذكر بغفران السَّيئة وتبديلها بالحسنة؛ ليكون تذييلاً لـ «اغفِرْ» و«ارحَمْ» معاً.

﴿وَاكْتُبْ لَنَا﴾ أي: أَثبِتْ وأقسِم لنا ﴿فِي هَذِهِ الدُّنْيَا﴾ التي عَرانا فيها ما عرَانا ﴿حَسَنَةً﴾ حياةً طيبةً وتوفيقاً للطاعة. وقيل: ثناءً جميلاً. وليس بجميل.

وعن ابن عباس رضي الله عنهما أنَّ المراد: اِقبل وِفادَتَنا، ورُدَّنا بالمغفرةِ والرَّحمة.

﴿وَفِي الْآخِرَةِ﴾ أي: واكتُبْ لنا أيضاً في الآخرة حسنةً، وهي المثوبةُ الحسنى والجنة، قيل: إنَّ هذا كالتأكيدِ لقوله: «اغفِرْ» و«ارحم».

﴿إِنَّا هُدْنَا إِلَيْكَ﴾ أي: تُبنا إليك، من هادَ يَهُود: إذا رجع وتاب، كما قال:

إنـي امـرؤٌ مـمـا جـنـيـتُ هـائـد[2]

---

(١) بعدها في (م): أنت.

(٢) الزاهر لأبي بكر الأنباري ٢/ ٢١٤، والمحرر الوجيز ١/ ١٠٧، والصحاح واللسان (هود)، والدر المصون ٥/ ٤٧٦، ورواية المصادر عدا الدر: إن امرؤ من مدحه هائد.

ومن كلام بعضهم:

يــا راكــبَ الــذَّنــب هُــدْ هُــدْ   واســجُــدْ كــأنــك هُــدْهُــدْ[١]

وقيل: معناه مالَ.

وقرأ زيد بنُ عليٍّ رضي الله عنهما: «هِدْنا» بكسر الهاء[٢]، من هاد يهيد: إذا حرّك، وأخرج ابنُ المنذر وغيره عن أبي وجزة السَّعديِّ أنه أنكر الضمَّ، وقال: والله لا أعلمُه في كلام أحدٍ من العرب، وإنما هو هِدْنا بالكسر، أي: مِلْنا[٣]. وهو محجوجٌ بالتواتر، وجُوِّز على هذه القراءة أن يكون الفعلُ مبنيًّا للفاعل والمفعول، بمعنى: حرَّكْنا أنفسَنا، أو: حرَّكَنا غيرُنا، وكذا على قراءة الجماعة، والبناءُ للمفعول عليها على لغةِ مَنْ يقول: عُوْدَ المريضُ، ولا بأس بذلك إذا كان الهود بمعنى الميل، سوى أنَّ تلك لغةٌ ضعيفة، وممَّن جوَّز الأمرين على القراءتين الزمخشريُّ[٤]، وتعقَّبه السَّمينُ[٥] بأنه متى حصَلَ الالتباسُ وجب أن يُؤْتى بحركة تُزيله، فيقال: عِقْتُ: إذا عاقَكَ غيرُك، بالكسر فقط، أو الإشمام، إلا أن سيبويه[٦] جوَّز في نحو قيل الأوجهَ الثلاثةَ من غير احترازٍ.

والجملةُ تعليلٌ لطلبِ المغفرة والرحمة، وتصديرُها بحرفِ التحقيق لإظهار كمال النَّشاط والرَّغبة في مضمونها.

﴿قَالَ﴾ استئنافٌ بيانيٌّ، كأنه قيل: فماذا قال الله تعالى له بعد دعائه؟ فقيل: قال: ﴿عَذَابِيٓ أُصِيبُ بِهِۦ مَنْ أَشَآءُ﴾ أي: شأني أُصيب بعذابي مَنْ أشاء تعذيبَه من غير دخلٍ لغيري فيه.

---

(١) لم نقف على قائله، وهو في الكشاف ٢/ ١٢١.

(٢) البحر المحيط ٤/ ٤٠١.

(٣) الدر المنثور ٣/ ١٣٠، وأخرجه بنحوه ابن أبي حاتم ٥/ ١٥٧٧، وذكر القراءة عنه ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٤٦، وأبو حيان ٤/ ٤٠١، وتحرف: وجزة في الأصل و(م) إلى: وجرة.

(٤) في الكشاف ٢/ ١٢٢.

(٥) في الدر المصون ٥/ ٤٧٧.

(٦) في الكتاب ٤/ ٣٤١-٣٤٢.

وقرأ الحسنُ وعَمرو الأسواريُّ(١): «مَنْ أساءَ» بالسِّين المهملة، ونُسبت إلى زيد بنِ عليٍّ رضي الله عنهما(٢)، وأنكر بعضُهم صحَّتها(٣).

﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ أي: شأنُها أنَّها واسعةٌ تبلغُ كلَّ شيء، ما من مسلمٍ ولا كافرٍ ولا مطيع ولا عاص إلا وهو متقلِّبٌ في الدُّنيا بنعمتي.

وفي نسبة الإصابة إلى العذاب بصيغة المضارع، ونسبة السَّعة إلى الرحمة بصيغة الماضي إيذانٌ بأنَّ الرحمةَ مقتضى الذات، وأمَّا العذابُ فمقتضى معاصي العباد. والمشيئةُ معتبرةٌ في جانب الرحمة أيضاً، وعدمُ التَّصريح بها، قيل: تعظيماً لأمر الرحمة، وقيل: للإشعار بغاية الظُّهور، ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿فَسَأَكْتُبُهَا﴾ فإنه متفرِّع على اعتبار المشيئة، كما لا يخفى، كأنَّه قيل: فإذا كان الأمر كذلك، أي: كما ذُكِرَ من إصابة عذابي وسَعَة رحمتي لكلٍّ من أشاء، فسأُثبتُها إثباتاً خاصاً ﴿لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ﴾ أي: الكفر والمعاصي إما ابتداءً أو بعد الملابسة ﴿وَيُؤْتُونَ الزَّكَوٰةَ﴾ المفروضة عليهم في أموالهم. وقيل: المعنى: يُطيعون الله ورسولَه ﷺ، والظاهرُ خلافُه.

وتخصيصُ إيتاء الزكاة بالذِّكر مع اقتضاء التقوى له للتَّعريض بقوم موسى عليه السلام؛ لأن ذلك كان شاقًّا عليهم؛ لمزيد حبِّهم للدنيا، ولعل الصلاةَ إنما لم تُذكَر مع إنافتها على سائر العبادات وكونِها عمادَ الدين، اكتفاءً منها بالاتقاء الذي هو عبارةٌ عن أداء الواجبات بأَسْرها، وتركِ المنهيَّات عن آخرها.

﴿وَالَّذِينَ هُمْ بِآيَاتِنَا﴾ كلِّها، كما يفيدُه الجمعُ المضاف ﴿يُؤْمِنُونَ (١٥٦)﴾ إيمانًا مستمرًّا من غير إخلال بشيء منها.

---

(١) في (م): الأسود، وهو تحريف. وعمرو: هو ابن فائد الأسواري.

(٢) البحر ٤/ ٤٠٢، وزاد أبو حيان نسبتها لطاوس، ونسبت لبعضهم في القراءات الشاذة ص٤٦، والكشاف ٢/ ١٢٢، والدر المصون ٥/ ٤٧٧. ونقل صاحب القراءات الشاذة عن الحسن أنه قرأ بالشين كذلك.

(٣) نقل أبو حيان في البحر ٤/ ٤٠٢ عن أبي عمرو الداني قوله: لا تصح هذه القراءة عن الحسن وطاوس، وعمرو بن فائد رجل سوء. قال أبو حيان: وللمعتزلة تعلُّقٌ بهذه القراءة من جهة إنفاد الوعيد، ومن جهةِ خَلْقِ المرء أفعالَه.

وتكريرُ الموصول مع أنَّ المرادَ به عينُ ما أُرِيد بالموصول الأول دون أن يقال: ويؤمنون بآياتنا، عطفاً على ما قبلَه كما سلك في سابقه؛ قيل: لِمَا أُشير إليه من القَصْر بتقديم الجارِّ والمجرور، أي: هم بجميع آياتنا يؤمنون، لا ببعضها دون بعض، وفيه تعريضٌ بمَنْ آمنَ ببعضٍ وكفر ببعضٍ، كقوم موسى عليه السلام.

واختُلف في توجيه هذا الجواب: فقال شيخ الإسلام[1]: لعلَّ الله تعالى حين جعل توبةَ عَبَدَةِ العجل بقتلهم أنفسَهم ـ وكان الكلام الذي أطمَعَ السبعين في الرؤية في ذلك ـ ضمَّن موسى عليه السلام دعاءه التخفيف والتيسير حيث قال: «واكتب لنا في هذه الدنيا حسنة» أي: خصلةً حسنةً عاريةً عن المشقَّة والشدَّة؛ فإنَّ في القتل من العذاب الشديد ما لا يخفى، فأجابه سبحانه بأن «عذابي أُصيب به من أشاء»، وقومُك ممَّن تناولَتْه مشيئتي، ولذلك جعلتُ توبتَهم مَشُوبةً بالعذاب الدنيويِّ، «ورحمتي وسعَتْ كلَّ شيء»، وقد نالَ قومَك نصيبٌ منها في ضمن العذاب الدنيويِّ، وسأكتبُ الرحمةَ خالصةً غيرَ مشوبةٍ بالعذاب الدنيويِّ كما دعوتَ لمن صفتُهم كيت وكيت لا لقومك؛ لأنَّهم ليسوا كذلك، فيكفيهم ما قُدِّر لهم من الرحمة، وإن كانت مقارنةَ العذابَ.

وعلى هذا فموسى عليه السلام لم يُستَجَبْ له سؤالُه في قومه، ومَنَّ الله تعالى بما سألَه على مَنْ آمن بمحمدٍ ﷺ. وفي بعض الآثار أنه عليه السلام لما أُجيب بما ذُكر قال: أتيتُكَ يا ربِّ بوفدٍ من بني إسرائيل، فكانت وِفادَتنا لغيرنا. وعن ابن عباس رضي الله عنهما: دعا موسى ربَّه سبحانه، فجعَلَ دعاءه لمن آمَنَ بمحمدٍ عليه الصَّلاة والسلام واتَّبَعه. وفي رواية أخرى رواها جمعٌ عنه: سأل موسى ربَّه مسألةً، فأعطاها محمدًا ﷺ. وتلا الآيةَ[2]. لكن لا يخفى أنَّ ما قرَّره هذا الشيخ بعيدٌ.

وقال صاحب «الكشف» في ذلك: كأنه لمَّا سأل موسى عليه السلام لنفسه ولقومه خيرَ الدارين أُجيب بأنَّ عذابي لغير التائبين إن شئتُ، ورحمتي الدُّنيويةُ تعمُّ التائبَ وغيرَه، وأمَّا الجمعُ بين الرحمتين فهو للمستعدِّين، فإن تاب مَنْ دعوتَ لهم وثبتوا كأعقابهم نالتْهم الرحمةُ الخاصَّةُ الجامعةُ، وأثَّرَ فيهم دعاؤُك، وإن داوموا

(١) تفسير أبي السعود ٣/ ٢٧٨.

(٢) أخرج الأولى الحاكم ٢/ ٣٢٢، والثانية البزار (٢٢١٣- كشف).

على ما هم فيه بَعُدُوا عن القَبول، والغرضُ ترغيبُهم على الثبات على التوبة والعمل الصالح، وتحذيرُهم عن المعاودة عمَّا فرَطَ منهم، مع التخلُّص إلى ذِكْر النبيِّ الأُمّيِّ[١] ﷺ والحثِّ على اتِّباعه أحسنَ تخلُّصٍ وحثٍّ يُحيِّر الألباب، ويُبدي للمتأمِّل فيه العجبَ العُجاب، وإلى بعض هذا يُشير كلامُ الزمخشريِّ[٢].

وقال العلامة الطِّيبيُّ في توجيهه: إنّ هذا الجواب واردٌ على الأسلوب الحكيم، وقوله سبحانه: «عذابي» إلخ، كالتمهيد للجواب، والجوابُ «فسأكتبها» إلخ، وذلك أنَّ موسى عليه السلام طلب الغُفران والرَّحمة والحسنة في الدارين لنفسه ولأُمَّته خاصَّةً بقوله: «واكتب لنا»، وعلَّله بقوله: «إنَّا هُدْنا إليك»، فأجابه الربُّ سبحانه بأنَّ تقييدَكَ المطلَقَ ليس من الحكمة؛ فإنَّ عذابي من شأنه أنه تابعٌ لمشيئتي، فأمَّتُك لمَّا[٣] تعرَّضوا لِمَا اقتضت الحكمةُ تعذيبَ من باشَرَه لا ينفعُهم دعاؤك لهم، وإنَّ رحمتي من شأنها أن تعُمَّ في الدنيا الخلقَ، صالحَهم وطالحهم، مؤمنهم وكافرَهم، فالحسنةُ الدنيويةُ عامةٌ، فلا تختصُّ بأمَّتك، فتخصيصُها تحجيرٌ للواسع، وأما الحسنةُ الأُخروية فهي للموصوفين بكذا وكذا، وجعل «سأكتبها» كالقول بالموجِبِ؛ لأنَّه عليه السلام طلب ما طلب، وجعَلَ العلةَ ما جعَلَ، فضمَّ الله تعالى ما ضمَّ، يعني أنَّ الذي يوجِبُ اختصاصَ الحسنتين معاً هذه الصفاتُ المتعدِّدة، لا التوبةُ المجرَّدة، ثم ذكَرَ أنَّ ترتيبَ هذا على ما قبلَه بالفاء على منوالِ قوله تعالى جواباً عن قول إبراهيم عليه السلام: ﴿وَمِن ذُرِّيَّتِي﴾: ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾[٤] [البقرة: ١٢٤] وأُيِّد هذا التقريرُ بما رُوي عن الحسن وقتادة: وسعت رحمتُهُ في الدنيا البرَّ والفاجرَ، وهي يوم القيامة للمتقين خاصةً. انتهى ما أُريدَ منه.

وما ذكره من حديث التحجُّر في القلب منه شيءٌ؛ فإنَّ الظاهر أن ما في دعاء موسى عليه السلام ليس منه، وإنَّما التحجُّر في مثل ما أخرجه أحمد وأبو داوود عن

(١) قوله: الأمي، سقط من (م).
(٢) الكشاف ٢/ ١٢٢.
(٣) في (م): لو، وهو تصحيف.
(٤) في (م): ﴿قَالَ لَا يَنَالُ...﴾.

جُنْدُب بن عبد الله[١] البَجَليِّ قال: جاء أعرابيٌّ، فأناخ راحِلَته، ثم عقَلَها وصلَّى خلف رسول الله ﷺ، ثم نادى: اللهم ارحمني ومحمداً، ولا تُشرِك في رحمتنا أحداً. فقال رسول الله عليه الصلاة والسلام: «لقد حظَرتَ رحمةً واسعةً؛ إن الله خلق مئةَ رحمةٍ، فأنزل رحمةً يتعاطَفُ بها الخلقُ جِنُّها وإنسُها وبهائمُها، وعنده تسعةٌ وتسعون»[٢].

وأنا أقول[٣]: إنَّ موسى عليه السلام إنَّما طلب على أبلغ وجهِ المغفرةَ والرحمةَ الدنيويةَ والأخرويةَ له ولقومه، وتعليلُ ذلك بالتوبة ممَّا لا شكَّ في صحَّته، ولا يُفهم من كلامه عليه السلام أنه طَلَب للقوم كيف كانوا، وفي أيِّ حالةٍ وُجِدوا، وعلى أيِّ طريقةٍ سلَكوا؛ فإنَّ ذلك مما لا يكاد يقَعُ ممَّن له أدنى معرفةٍ بربِّه، فضلاً عن مثله عليه السلام، وإنَّما هذا الطلبُ لهم من حيث إنهم تائبون راجعون إليه عزَّ شأنُه، ولا يبعُدُ أن يقال باستجابةِ دعائه بذلك، بل هي أمرٌ مقطوعٌ به بالنسبة إليه ﷺ، وكيف يُشَكُّ في أنه غُفِر له ورُحِم، وأُتي خيرَ الدارين وهو هو؟! وأما بالنسبة إلى قومه فالظاهرُ أنَّ التائب منهم أُوتي خيرَ الآخرة؛ لأنَّ هذه التوبةَ إن كانت هي التوبة بالقتل فقد جاء عن الزُّهري أنَّ الله تعالى أوحى إلى موسى بعد أن كان ما كان: ما يحزُنُك؟ أمَّا من قُتِل منكم فحيٌّ يُرزَق عندي، وأما مَنْ بقي فقد قبِلتُ توبتَه. فسُرَّ بذلك موسى وبنو إسرائيل، وإن كانت غيرها فمن المعلوم أن التوبةَ تُقبل بمقتضى الوعد المحتوم، وخيرُ من قُبِلت توبتُه في الآخرة كثير، وأما خيرُ الدنيا فقد نطَقَت الآياتُ بأنَّ القوم غَرْقى فيه، ويكفي في ذلك قولُه تعالى: ﴿يَٰبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتِىَ ٱلَّتِىٓ أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنِّى فَضَّلْتُكُمْ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [البقرة: ٤٧].

وحينئذٍ فيمكن أن يُقال في توجيه الجواب: إنه سبحانه لما رأى من موسى عليه السلام شدَّة القلق والاضطراب، ولهذا بالغ في الدعاء خشيةً من حلول[٤] غضبه

---

(١) تحرف في الأصل إلى: عن أبي عبد الله، وفي (م) إلى: عن عبد الله.

(٢) مسند أحمد (١٨٧٩٩)، وسنن أبي داود (٤٨٨٥). وقوله: «لقد حظرت...» له شاهد من حديث أبي هريرة عند البخاري (٦٠١٠)، وقوله: «إن الله خلق مئة رحمة...» له شاهد من حديث أبي هريرة كذلك عند البخاري (٦٠٠٠)، ومسلم (٢٧٥٢).

(٣) بعدها في (م): قد يقال.

(٤) تحرفت في (م) إلى: طول.

تعالى على من يُشفق عليه من ذلك = سكَّن جلَّ شأنُه روعتَه، وأجاب طِلْبته بأسلوبٍ عجيب، وطريقٍ بديع غريب، فقال سبحانه له: «عذابي» الذي تخشى أن تُصيب بعضُ نِباله التي أرميها بيد جلالي عن قِسِيِّ إرادتي مَنْ دعوتَ له «أُصيب به من أشاء»، فلا يتعيَّنُ قومُك الذين تخشى عليهم ما تخشى لأنْ يكونوا غرضاً له بعد أن تابوا من الذَّنب وتركوا فعله، «ورحمتي وسعت كلَّ شيء» إنساناً كان أو غيره، مطيعاً كان أو غيره، فما من شيء إلا وهو داخلٌ فيها، سابحٌ في تيَّارها، أو سائح في فَيافيها، بل ما من معَذَّب إلا ويرشح عليه ما يرشح منها، ولا أقلَّ مِنْ أني لم أعذِّبه بما هو أشدُّ[1] مما هو فيه مع قدرتي عليه، فطِبْ نفساً، وقَرَّ عيناً، فدخولُ قومِك في رحمةٍ وسعت كلَّ شيء، ولم تضِقْ عن شيء، أمرٌ لا شكَّ فيه، ولا شبهة تعتريه، كيف وقد هادوا إليَّ، ووَفَدوا عليَّ؟ أفتَرى أنِّي أضيِّقُ الواسعَ عليهم، وأوجِّه نِبالَ الخَيبة إليهم، وأردُّهم بخُفَّي حُنَين، فيرجع كلٌّ منهم صفرَ الكفَّين؟ لا أُراني أفعل، بل إني سأرحمُهم، وأُذهب عنهم ما أهمَّهم، وأكتُبُ الحظَّ الأوفر من رحمتي لأخلافهم الذين يأتون آخرَ الزمان، ويتَّصفون بما يُرضيني، ويقومون بأعباء ما يُراد منهم، وإلى ذلك الإشارة بقوله سبحانه: «فسأكتُبُها للذين يتقون» إلخ.

ولعلَّ تقديمَ وصفِ العذاب دون وصف الرحمة ليفرغ ذهنه عليه السلام ممَّا يخاف منه، مع أنَّ في عكس هذا الترتيب ما يوجبُ انتشارَ النظم الكريم، ووصفُ أخلاقهم بما وُصِفوا به لاستنهاض هِمَمِهم إلى الاتصاف بما يمكن اتِّصافُهم به منه، أو إلى الثبات عليه، ولم يصرِّح في الجواب بحصول السؤال بأن يقال: قد أُوتيتَ سؤالكَ يا موسى مثلاً؛ اختياراً لما هو أبلغ فيه.

وهذا الذي ذكرناه، وإن كان لا يخلو عن شيء، إلا أنه أَولى من كثير ممَّا وقفنا عليه من كلام المفسرين، وقد تقدَّم بعضُه. وأقول بعد هذا كلِّه: خيرُ الاحتمالات ما تشهَدُ له الآثار، وإذا صحَّ الحديثُ فهو مذهبي، فتأمَّل.

والسين في «سأكتبها» يَحتمِل أن تكون للتأكيد، ويَحتمِل أن تكون للاستقبال، كما لا يخفى وجهُه على ذَوِي الكمال.

---

(١) في (م): بأشد.

﴿ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ﴾ الذي أرسله الله تعالى لتبليغ الأحكام ﴿ٱلنَّبِىَّ﴾ أي: الذي أنبأ الخلقَ عن الله تعالى، فالأول تُعتبر فيه الإضافة إلى الله تعالى، والثاني تُعتبر فيه الإضافة إلى الخلق، وقدَّم الأول عليه لشرفه، وتقدُّم إرسال الله تعالى له على تبليغه، وإلى هذا ذهب بعضُهم، وجعلوه[(١)] إشارةً إلى أنَّ «الرسولَ» و«النبيَّ» هنا مرادٌ بهما معناهما اللغويُّ؛ لإجرائهما على ذاتٍ واحدة، كما أنهما كذلك في قوله تعالى: ﴿وَكَانَ رَسُولًا نَّبِيًّا﴾ [مريم: ٥١].

وفسَّر في «الكشاف» «الرسولَ» بالذي يُوحى إليه كتابٌ، و«النبيَّ» بالذي له معجزةٌ[(٢)]، ويُشير إلى الفرق بين الرسول والنبيِّ بأنَّ الرسول مَنْ له كتابٌ خاصٌّ، والنبيّ أعمُّ.

وتعقَّبه في «الكشف» بأنَّ أكثر الرسل لم يكونوا أصحابَ كتابٍ مستقلٍّ كإسماعيل، ولوط، وإلياس ويونس[(٣)] عليهمُ السلام، وكم، وكم، ثم قال: والتحقيقُ أنَّ النبيَّ: هو الذي يُنبىء عن ذاته تعالى وصفاته، وما لا تستقلُّ العقول بدِرايته ابتداءً بلا واسطةِ بشر، والرسولُ: هو المأمورُ مع ذلك بإصلاح النَّوع، فالنُّبوةُ نُظِر فيها إلى الإنباء عن الله تعالى، والرسالةُ إلى المبعوث إليهم، والثاني وإن كان أخصَّ وجودًا، إلا أنَّهما مفهومان مفترقان، لهذا لم يكن: «رسولاً نبيًّا» مثل: إنسان حيوان. اهـ.

وفيه مخالَفةٌ بيِّنة لما ذُكر أولاً، ولا حَجْر في الاعتبار. نعم ما ذكره[(٤)] مدفوعٌ بأن الفرقَ المذكورَ مع تغايُرِ المفهومين على كلِّ حال مِنْ عُرْف الشرع والاستعمال، وأما في الوضع والحقيقة اللغوية فهما عامَّان، وقد ورد في القرآن بالاستعمالين، فلا تعارضَ بينهما. ولا يَرِد أن ذِكْر النبيِّ العامِّ بعد الخاصِّ لا يفيد، والمعروفُ في مثل ذلك العكسُ، ولا يخفى أنَّ المراد بهذا الرسولِ النبيِّ نبيُّنا ﷺ.

---

(١) تحرفت في (م) إلى: وجعلوا.

(٢) الكشاف ٢/ ١٢٢.

(٣) قوله: ويونس، سقط من (م).

(٤) في (م): ذكروه.

﴿ٱلۡأُمِّيَّ﴾ أي: الذي لا يكتُبُ ولا يقرأ، وهو ـ على ما قال الزجَّاج[(١)] ـ نسبةٌ إلى أُمة العرب؛ لأنَّ الغالبَ عليهم ذلك. وروى الشيخان وغيرُهما عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «إنا أُمة أُمِّية، لا نكتُب ولا نحسُبُ»[(٢)]. أو إلى أُمِّ القرى؛ لأنَّ أهلَها كانوا كذلك، ونُسب ذلك إلى الباقر رضي الله عنه. أو إلى أُمِّه، كأنه على الحالة التي ولدته أُمه عليها.

ووُصِف عليه الصلاة والسلام بذلك تنبيهًا على أن كمال علمِه مع حاله إحدى معجزاته ﷺ، فهو بالنسبة إليه ـ بأبي هو وأمي، عليه الصلاة والسلام ـ صفةُ مدح، وأما بالنسبة إلى غيره فلا، وذلك كصفة التكبُّر، فإنها صفةُ مدحٍ لله عزَّ وجلَّ وصفةُ ذمٍّ لغيره.

واختُلف في أنه عليه الصلاة والسلام هل صدَرَ عنه الكتابة في وقتٍ أم لا؟ فقيل: نعم صدرت عنه عامَ الحُدَيبية، فكتب الصُّلح، وهي معجزةٌ أيضاً له ﷺ، وظاهرُ الحديث يقتضيه[(٣)]، وقيل: لم يصدُر عنه أصلاً، وإنما أُسندت إليه في الحديث مجازاً، وجاء عن بعض أهل البيت رضي الله عنهم أنه ﷺ كان تَنطِقُ له الحروفُ المكتوبة إذا نظَرَ فيها، ولم أَرَ لذلك سندًا يعوَّل عليه، وهو ﷺ فوق ذلك.

نعم أخرج أبو الشيخ من طريق مجالد[(٤)] قال: حدَّثني عَوْن بنُ عبد الله بن عُتْبة، عن أبيه قال: ما مات النبيُّ ﷺ حتى قرأ وكتَبَ، فذكرتُ هذا الحديثَ للشعبيِّ، فقال: صدَقَ، سمعتُ أصحابنا يقولون ذلك[(٥)].

وقيل: «الأُمي» نسبةٌ إلى الأَمِّ بفتح الهمزة بمعنى القَصْد؛ لأنه المقصودُ، وضمُّ

---

(١) في معاني القرآن ٢/ ٣٨١.

(٢) صحيح البخاري (١٩١٣)، وصحيح مسلم (١٠٨٠) (١٥)، وأخرجه أحمد في مسنده (٥٠١٧).

(٣) يشير إلى حديث البراء بن عازب عند البخاري (٢٦٩٩)، ومسلم (١٧٨٣): (٩٢)، وفيه: فأخذ رسول الله ﷺ الكتاب فكتب: هذا ما قاضى عليه محمد بن عبد الله، الحديث. وينظر التلخيص الحبير ٣/ ١٢٦- ١٢٨.

(٤) تحرفت في (م) إلى: مجاهد.

(٥) الدر المنثور ٣/ ١٣١، وأخرجه البيهقي في السنن ٧/ ٤٢ وقال: حديث منقطع وفي رواته جماعة من الضعفاء والمجهولين.

الهمزة من تغيير النَّسَب، ويؤيده قراءةُ يعقوب: «الأَمِّيِّ» بالفتح[١]، وإن احتَمَلت أن تكون من تغيير النَّسب أيضاً.

والموصول في محلِّ جرٍّ، بدلٌ من الموصول الأول، وهو إما بدلُ كلٍّ على أنَّ المرادَ منه هؤلاء المعهودين، أو بعضٍ على أنَّه عامٌّ، ويقدَّر حينئذٍ منهم، وجُوِّز أن يكون نعتاً له، ويَحتمِل أن يكون في محلِّ نصبٍ على القطع وإضمارِ ناصبٍ له، وأن يكون في محلِّ رفعٍ على أنه خبرُ مبتدأ محذوفٍ، وقيل: على أنه مبتدأٌ خبرُه جملةُ «يأمرهم»، أو «أولَئك هم المفلحون»، وكلاهما خلافُ المتبادِر من النظم.

﴿الَّذِي يَجِدُونَهُۥ مَكْتُوبًا﴾ باسمه ونعُوته الشريفة، بحيث لا يشكُّون أنَّه هو، ولذلك عُدِلَ عن أن يقال: يجدون اسمَه أو وصفَه مكتوباً.

﴿عِندَهُمْ﴾ ظرفٌ لـ «مكتوباً» الواقع حالاً، أو لـ «يجدون»، وذُكر لزيادة التقرير، وأنَّ شأنه عليه الصلاةُ والسلام حاضرٌ عندَهم لا يغيبُ عنهم أصلاً.

﴿فِي التَّوْرَاةِ وَالْإِنجِيلِ﴾ اللذَين يَعتدُّ بهما بنو إسرائيل سابقاً ولاحقاً، وكأنَّه لهذا المعنى اقتَصَر عليهما، وإلا فهو ﷺ مكتوبٌ في الزَّبور أيضًا.

أخرج ابنُ سعد، والدارِميُّ في «مسنده»، والبيهقيُّ في «الدلائل»، وابنُ عساكر عن عبد الله بن سلام قال: صفةُ رسول الله ﷺ في التوراة: يا أيُّها النبيُّ إنا أرسلناك شاهداً، ومبشِّراً، ونذيراً، وحِرْزاً للأُمِّيين، أنتَ عبدي ورسولي، سمَّيتُك المتوكِّل، ليس بفظٍّ، ولا غليظٍ، ولا سخَّاب في الأسواق، ولا يَجزي بالسيئةِ مثلَها[٢]، ولكن يعفو ويصفحُ، ولن يقبضَه الله تعالى حتى يقيمَ به الملَّةَ العوجاء، حتى يقولوا: لا إله إلا الله، ويفتح أعيناً عُمْياً، وآذاناً صُمًّا، وقلوباً غُلْفاً[٣]. ومثلُه من رواية البخاريِّ وغيره عن عبد الله بن عَمرو بن العاص[٤].

---

(١) البحر المحيط ٤/ ٤٠٣، وهي من الشواذ، وقد نسبت القراءة كذلك لليماني وابن رومي، ينظر: القراءات الشاذة ص٤٦، والمحتسب ١/ ٢٦٠.

(٢) قوله: مثلها، سقط من (م).

(٣) الطبقات الكبرى لابن سعد ١/ ٣٦٠-٣٦١، ومسند الدارمي (٦)، ودلائل النبوة للبيهقي ١/ ٣٧٦، وتاريخ دمشق لابن عساكر ٣/ ٣٨٨.

(٤) صحيح البخاري (٢١٢٥)، وأخرجه أحمد (٦٦٢٢).

وجاء من حديثٍ أخرجه ابنُ سَعْد وابنُ عساكر[١] من طريق موسى بن يعقوب الزَّمْعي[٢] عن سَهْلٍ مولى خَيْثمة[٣]، قال: قرأتُ في الإنجيل نعتَ محمدٍ ﷺ أنَّه لا قصيرٌ ولا طويل، أبيض ذو ضفيرتين، بين كتفيه خاتمٌ، لا يقبل الصَّدقة، ويركبُ الحمارَ والبعير، ويحلُب الشَّاة، ويلبَس قميصاً مرقوعاً، ومن فعَلَ ذلك فقد برئ من الكِبْر، وهو يفعل ذلك، وهو من ذرِّيَّة إسماعيل، اسمه أحمد.

وجاء من خبرٍ أخرجه البيهقيُّ في «الدلائل»[٤] عن وَهْب بن منبِّه قال: إنَّ الله تعالى أوحى في الزَّبور: يا داود، إنَّه سيأتي من بعدِك نبيٌّ اسمهُ أحمدُ ومحمد، لا أغضَبُ عليه أبداً، ولا يعصيني أبداً، وقد غفرتُ له قبل أن يعصيَني ما تقدَّم من ذنبه وما تأخَّر، وأُمَّته مرحومةٌ، أَعطيتُهم من النوافل مثلَ ما أعطيتُ الأنبياء، وافترضتُ عليهم الفرائضَ التي افترضتُ على الأنبياء والرُّسل، حتى يأتوني يوم القيامة ونورُهم مثلُ نور الأنبياء، وذلك أنِّي افترضتُ عليهم أن يتطهَّروا لي لكلِّ[٥] صلاةٍ كما افترضتُ على الأنبياء قبلهم، وأمرتُهم بالغُسْل من الجَنابة كما أمرتُ الأنبياء قبلَهم، وأمرتُهم بالحجِّ كما أمرتُ الأنبياء قبلَهم، وأمرتُهم بالجهاد كما أمرتُ الرسل قبلَهم، يا داودُ، إني فضَّلتُ محمداً وأمَّته على الأمم كلِّهم، أعطيتُهم ستَّ خصالٍ لم أُعطِها غيرَهم من الأمم: لا أؤاخِذُهم بالخطأ والنسيان، وكلُّ ذنبٍ ركبوه على غيرِ عمدٍ إذا استغفروني منه غفرتُه، وما قدَّموا لآخرتهم من شيء طيبةً به أنفسُهم عجَّلتُه لهم أضعافاً مضاعفةً، ولهم عندي أضعافٌ مضاعفةٌ وأفضلُ من ذلك، وأعطيتُهم على المصائب إذا صبروا وقالوا: إنَّا لله وإنَّا إليه راجعون الصلاةَ والرحمةَ والهدى إلى جنات النَّعيم، فإن دَعَوني استجبتُ لهم، فإمَّا أن يروه عاجلاً، وإمَّا أن أصرِفَ عنهم سوءاً، وإما أن أدَّخره لهم في الآخرة، يا داود، من لقيَني من أُمة محمد يشهد أن لا إله إلا أنا، وحدي لا شريك لي،

(١) الطبقات الكبرى ١/ ٣٦٣، وتاريخ دمشق ٣/ ٣٨٩-٣٩٠.
(٢) في الأصل و(م) والدر المنثور ٣/ ١٣٤: الربعي، وهو تحريف. وموسى بن يعقوب هذا قال عنه الحافظ في التقريب: صدوق، سيئ الحفظ.
(٣) في الطبقات: عتيبة، وفي تاريخ دمشق: عثيمة.
(٤) دلائل النبوة ١/ ٣٨٠-٣٨١.
(٥) في (م): إلى كل.

صادقاً بها، فهو في جنَّتي وكرامتي، ومَنْ لقيَني وقد كذَّب محمداً، وكذَّب بما جاء به، واستهزأ بكتابي، صببتُ عليه في قبره العذاب صبًّا، وضربتِ الملائكة وجهَهُ ودُبُره عند منشره في قبره، ثم أُدخِلُه في الدَّرْك الأسفل من النار.

إلى غير ذلك من الأخبار الناطقة بأنَّه ﷺ مكتوبٌ في الكتب الإلهية.

والظَّرفان متعلِّقان بـ «يجدونه»، أو بـ «مكتوباً». وذِكْر الإنجيل قبلَ نزوله من قبيل ما نحن فيه من ذِكر النبيِّ ﷺ والقرآنِ الكريم قبل مجيئهما.

﴿يَأْمُرُهُم بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَىٰهُمْ عَنِ ٱلْمُنكَرِ﴾ كلامٌ مستأنَفٌ، وهو ـ على ما قيل ـ متضمِّنٌ لتفصيل بعضِ أحكام الرحمة التي وعَدَ فيما سبق بكَتْبها إجمالاً؛ إذ ما أشارَتْ إليه المتعاطفات من آثارِ الرحمة الواسعة، وجُوِّز كونُه في محلِّ نصبٍ على أنه حالٌ مقدَّرة من مفعول «يجدونَه»، أو من «النَّبيّ»، أو من المستكِنِّ في «مكتوباً»، وقيل: هو مفسِّر لـ «مكتوباً»، أي: لِمَا كُتب، والمراد بـ «المعروف»؛ قيل: الإيمان، وقيل: ما عُرف في الشريعة، والمراد بـ «المنكر» ضدُّ ذلك.

﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ﴾ فُسِّر الأول بالأشياء التي يستطيبُها الطَّبع كالشُّحوم، والثاني بالأشياء التي يستخبِثُها كالدَّم، فتكونُ الآية دالَّةً على أنَّ الأصل في كلِّ ما تستطيبُه النفسُ ويستلذُّه الطبع الحِلُّ، وفي كلِّ ما تستخبثُه النفس ويكرهُه الطبعُ الحرمةُ إلا لدليل منفصلٍ.

وفسَّر بعضُهم الطيِّب بما طاب في حكم الشرع، والخبيثَ بما خبُثَ فيه، كالرِّبا والرِّشوة. وتُعقِّب بأنَّ حالَ[1] الكلام حينئذٍ: يُحلُّ ما يحكم بحلِّه، ويحرِّم ما يحكم بحرمته، ولا فائدةَ فيه. وردُّوه بأنه يفيد فائدةً وأيَّ فائدةٍ؛ لأنَّ معناه أنَّ الحلَّ والحرمةَ بحكم الشرع لا بالعقل والرأي.

وجوَّز بعضُهم كونَ الخبيث بمعنى ما يُستخبَث طبعاً، أو ما خبُثَ شرعاً، وقال: كالدم أو الرِّبا، ومثَّل للطيِّب بالشحم، وجعلَ ذلك مبنيًّا على اقتضاء التحليلِ سَبْقَ التحريم، والشحم كان محرَّماً عند بني إسرائيل، وعلى اقتضاء التحريم سَبْقَ التحليل، وجعل الدم وأخيه مما حرم على هذا؛ لأنَّ الأصل في الأشياء الحِلُّ،

(١) قوله: حال، ليس في (م).

ولا يرد: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البقرة:٢٧٥]؛ لأنَّه لردِّ قولهم: ﴿إِنَّمَا ٱلْبَيْعُ مِثْلُ ٱلرِّبَوٰاْ﴾، أو لأنَّ المراد إبقاؤه على حِلِّه؛ لمقابلته بتحريم الرِّبا، ودُفِع بهذا ما تُوُهِّم من عدم الفائدة.

﴿وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَٱلْأَغْلَٰلَ ٱلَّتِى كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾ أي: يخفِّفُ عنهم ما كُلِّفوه من التكاليف الشاقَّة، كقَطْع موضع النجاسة من الثوب[1]، أو منه ومن البدن، وإحراق الغنائم، وتحريم السَّبت، وقطع الأعضاء الخاطئة، وتعيُّن القِصاص في العمد والخطأ من غير شَرْع الدِّيَة، فإنه وإن لم يكن مأموراً به في الألواح، إلا أنه شُرع بعدُ تشديداً عليهم على ما قيل.

وأصلُ الإصر: الثِّقل الذي يأصِرُ صاحبَه عن الحِراك، و«الأغلال» جمع غُلٍّ بضم الغين: وهي في الأصل ـ كما قال ابنُ الأثير[2] ـ الحديدةُ التي تَجمع يد الأسير إلى عنقه، ويقال لها: جامعة أيضاً، ولعلَّ غيرَ الحديد إذا جُمِع به يدٌ إلى عنُقٍ يقال له ذلك أيضاً، والمراد منهما هنا ما علمتَ، وهو المأثور عن كثير من السَّلف، ولا يخفى ما في الآية من الاستعارة، وجُوِّز أن يكون هناك تمثيلٌ.

وعن عطاء: كانت بنو إسرائيل إذا قامت تصلِّي لبِسوا المُسُوح، وغَلُّوا أيديَهم إلى أعناقهم، وربما ثقَبَ الرجلُ ترقوته وجعل فيها طرفَ السلسلة، وأوثقَها على السارية يحبِسُ نفسَه على العبادة. وعلى هذا فـ «الأغلال» يمكن أن يراد حقيقتُه.

وقرأ ابنُ عامر: «آصارهم» على الجمع[3]. وقُرئ[4]: «أصرهم» بالفتح على المصدر، وبالضَّم على الجمع أيضاً[5].

﴿فَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِهِۦ﴾ أي: صدَّقوا برسالته ونبوَّته.

---

(١) تحرفت في (م) إلى: الثواب.

(٢) في النهاية: (غلل).

(٣) التيسير ص١١٣، والنشر ٢/ ٢٧٢.

(٤) تحرفت في (م) إلى: وقرأ.

(٥) القراءات الشاذة ص٤٦، وقد نسب ابن خالويه قراءة الضم إلى المعلى عن عاصم، وأوردهما أبو حيان في البحر ٤/ ٤٠٤ من غير نسبة.

﴿وَعَزَّرُوهُ﴾ أي: عظَّموه ووقَّروه كما قال ابنُ عباس ﵄، وقال الراغبُ[١]: التعزيرُ: النُّصرة مع التعظيم، والتعزيرُ الذي هو دون الحدِّ يرجع إليه، لأنَّه تأديبٌ، والتأديبُ نصرةٌ؛ لأنَّ أخلاق السوء أعداء، ولذا قال في الحديث: «انصُرْ أخاكَ ظالماً أو مظلوماً». فقيل: كيف أنصُره ظالماً؟ فقال عليه الصلاة والسلام: «تكفُّه عن الظُّلم»[٢]. وأصله عند غير واحدٍ: المنع، والمرادُ: منعوه حتى لا يقوى عليه عدوٌّ. وقُرِئ: «عَزَرُوه» بالتخفيف[٣].

﴿وَنَصَرُوهُ﴾ على أعدائه في الدِّين. وعطفُ هذا على ما قبلَه ظاهرٌ على ما رُوي عن الحَبْر، وكذا على ما قاله الجمعُ؛ إذ الأولُ عليه من قبيل دَرْء المفاسد، وهذا من قبيل جَلْب المصالح، ومن فسَّر الأول بالتعظيم مع التقوية أخذاً من كلام الراغب قال هنا: نَصَرُوه لي، أي: قصدوا بنصره وجهَ الله تعالى وإعلاءَ كلمته، فلا تكرار خلافاً لمن توهَّمه.

﴿وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنزِلَ مَعَهُ﴾ وهو القرآنُ، وعبَّر عنه بالنُّور لظهوره في نفسهِ بإعجازه، وإظهاره لغيره من الأحكام، وصدقِ الدَّعوى، فهو أشبَه شيء بالنور الظاهر بنفسه والمظهِرِ لغيره، بل هو نورٌ على نور.

والظرفُ إمَّا متعلِّقٌ بـ«أُنزِل»، والكلامُ على حذف مضافٍ، أي: مع نبوَّته، أو إرساله عليه السلام؛ لأنَّه لم ينزل معه، وإنَّما نزَلَ مع جبريل عليه السلام، نَعَم استنباؤه أو إرسالُه كان مصحوباً بالقرآن مشفوعاً به. وإما متعلقٌ بـ«اتَّبعوا» على معنى: شاركوه في اتباعه، وحينئذٍ لم يحتجْ إلى تقديرٍ، وقد يعلَّق به على معنى: اتَّبعوا القرآن مع اتِّباعهم النبيَّ ﷺ؛ إشارةً إلى العمل بالكتاب والسنة. وجُوِّز أن يكون في موضع الحال من ضمير «اتَّبعوا»، أي: اتَّبعوا النورَ مصاحبين له في اتِّباعه، وحاصلُه ما ذكر في الاحتمال الثاني، وأن يكون حالاً مقدَّرةً من نائب فاعل «أُنزل».

---

(١) في مفردات ألفاظ القرآن (عذر).
(٢) أخرجه أحمد (١١٩٤٩)، والبخاري (٦٩٥٢) من حديث أنس بن مالك ﵁.
(٣) القراءات الشاذة ص٤٦ والمحتسب ١/ ٢٦١.

وفي «مجمع البيان» أن «مع» بمعنى على، وهو متعلِّق بـ «أُنزل»[١]، ولم يشتهر ورودُ[٢] ذلك. وقال بعضُهم: هي هنا مرادفةٌ لعند، وهو أحدُ معانيها المشهورة، إلَّا أنه لا يخفى بُعدُه، وإن قيل: حاصلُ المعنى حينئذٍ: أُنزل عليه.

﴿أُوْلَٰٓئِكَ﴾ أي: المنعُوتون بتلك النُّعوت الجليلةِ ﴿هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ١٥٧﴾ أي: همُ الفائزون بالمطلوب، لا المتَّصِفون بأضداد صفاتهم. وفي الإشارة إشارةٌ إلى عِلِّيَّة تلك الصفاتِ للحُكم، وكافُ البُعد للإيذان ببُعد المنزلة، وعلوِّ الدرجة في الفضل والشَّرف.

والمراد بالموصول[٣] المخبَرِ عنه بهذه الجملة عند ابن عباسٍ ﵄ اليهود الذين آمنوا برسول الله ﷺ، وقيل: ما يعمُّهم وغيرَهم من أُمته عليه الصَّلاة والسلام المتَّصِفين بعنوان الصِّلَة إلى يوم القيامة، والاتِّصافُ بذلك لا يتوقَّف على إدراكه ﷺ كما لا يخفى، وهو الأَولى عندي.

وادَّعى بعضُهم أنَّ المراد من الموصول في قوله تعالى: ﴿فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ﴾ المعنى الأعمُّ أيضاً، وجعلَه ابنُ الخازن قولَ جمهور المفسِّرين[٤]، وفيه ما فيه، وممَّا يَقضي منه العَجَبَ كونُ المراد منه اليهود الذين كانوا زمن موسى عليه السلام.

والجملة متفرِّعة على ما تقدَّم من نعوته ﷺ الجليلة الشأن، وقيل: على كَتْب الرحمة لمن مرَّ، وذكَر شيخُ الإسلام أنها تعليمٌ لكيفية اتِّباعه عليه الصلاة والسلام، وبيان علوِّ رتبة متَّبعيه، واغتنامهم مغانم الرحمة الواسعة في الدارين، إثرَ بيان نعوته الجليلة، والإشارةِ إلى إرشاده عليه الصلاة والسلام إيَّاهم بما في ضمن «يأمرهم» إلخ، وجعَلَ الحصرَ المدلول عليه بقوله سبحانه: «أولئك هم المفلحون» بالنسبة إلى غيرهم من الأمم، قال: فيدخُل فيهم قومُ موسى دخولاً أوليًّا حيث لم

---

(١) مجمع البيان ٩(تتمة)/ ٤١.

(٢) تحرفت في (م) إلى: وروي.

(٣) في (م): من الموصول.

(٤) تفسير الخازن ٢/ ٢٩٧.

ينجوا عمَّا في توبتهم من المشقَّة الهائلة[١]. وهو مبنيٌّ على ما سلَكَه في تفسير الآيات من أولِ الأمر، ولا يصفو عن كَدَر.

﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا﴾ لمَّا حكي ما في الكتابين من نُعوته ﷺ وشرفِ من يتَّبِعُه على ما عرفتَ، أُمِرَ عليه الصلاة والسلام بأن يصدَع بما فيه تبكيتٌ لليهود الذين حرَّموا اتباعَه، وتنبيهٌ لسائر الناس على افتراء مَنْ زعمَ منهم أنَّه ﷺ مرسلٌ إلى العرب خاصَّةً، وقيل: إنه أَمْر له عليه الصَّلاة والسلام ببيان أنَّ سعادة الدارين المشار إليهما فيما تقدَّم غيرُ مختصَّة بمن اتَّبعه من أهل الكتابين، بل شاملةٌ لكلِّ من يتَّبِعه كائناً من كان، وذلك ببيان عمومِ رسالته ﷺ، وهي عامَّة للثَّقلين كما نطقت به النصوصُ، حتى صرَّحوا بكفر منكرِه، وما هنا لا يأبى ذلك، والمفهومُ فيه غيرُ معتبرٍ عند القائل به؛ لفقد شَرْطه.

﴿ٱلَّذِى لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ في موضع نصبٍ بإضمار أعني أو نحوه، أو رَفْعٍ على إضمار هو، وجُوِّز أن يكون في موضع جرٍّ على أنه صفةٌ للاسم الجليل، أو بدلٌ منه، واستبعَدَ ذلك أبو البقاء[٢] لما فيه من الفَصْل بينهما، وأُجيب بأنه مما ليس بأجنبيٍّ، وفي حكم ما لا يكونُ فيه فصلٌ، ورجح الأول بالفخامة؛ إذ يكون عليه جملةً مستقلةً مؤذِنةً بأنَّ المذكورَ علمٌ في ذلك، أي: اذكر مَنْ لا يخفى شأنُه عند الموافق والمخالف. وقيل: هو مبتدأٌ خبرهُ ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾.

وهو على الوجوه الأُوَل بيانٌ لما قبلَه، وجعلَه الزَّمخشريُّ[٣] مع ذلك بدلاً من الصِّلة، وقد نصَّ على جواز هذا النحو سيبويه[٤]، وذكر العلامةُ أن سوقَ كلامه يشعر بأنَّه بدلُ اشتمالٍ، ووجه البيان أنَّ مَنْ ملك العالم عُلْوِيَّه وسُفْلِيَّه هو الإله، فبينهما تلازمٌ يُصحِّحُ جعلَ الثاني مبيِّناً للأول، وليس المراد بالبيان الإثباتَ بالدليل حتى يقال: الظاهرُ العكسُ؛ لأنَّ الدليلَ على تفرُّده سبحانه بالألوهية ملكه للعالم بأسره، مع أنَّه يصحُّ أنْ يُجعل دليلاً عليه أيضاً، فيقال: الدليلُ على أنَّه

(١) تفسير أبي السعود ٣/ ٢٨٠، وقوله: فيدخل فيهم. . .، أي: في غيرهم من الأمم. .
(٢) في إملاء ما منَّ به الرحمن ٣/ ٧٣.
(٣) في الكشاف ٢/ ١٢٣.
(٤) أي كون البدل بياناً. انظر حاشية الشهاب ٤/ ٢٢٦.

جلَّ شأنُه المالكُ المتصرِّفُ في ذلك انحصارُ الأُلوهيَّة فيه، إذ لو كان إلهٌ غيرُه لكان له ذلك.

واعترض أبو حيَّان القول بالبَدَلية بأنَّ إبدال الجمل من الجمل غير المشترِكة في عاملٍ لا يُعرف[١]، وتُعقِّب بأنَّ أهل المعاني ذكروه، وتعريفُ التابع بكلِّ ثانٍ أُعرِب بإعراب سابقه[٢] ليس بكلِّيٍّ.

وقوله سبحانه: ﴿يُحْيِۦ وَيُمِيتُ﴾ لزيادةِ تقرير إلهيَّته سبحانه، وقيل: لزيادة تقرير اختصاصِه تعالى بذلك، وله وجهٌ وجيهٌ.

والفاءُ في قوله عزَّ شأنه: ﴿فَـَٔامِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ لتفريعِ الأمر على ما تقرَّر من رسالته ﷺ، وإيرادُ نفسِه الكريمة عليه الصَّلاة والسلام بعنوان الرِّسالة على طريق الالتفات إلى الغَيبة للمبالغة في إيجاب الامتثال، ووصفُ الرَّسول بقوله تعالى: ﴿ٱلنَّبِىِّ ٱلْأُمِّىِّ﴾ لمدحِه، ولزيادةِ تقرير أمْرِه، وتحقيقِ أنَّه المكتوبُ في الكتابين.

﴿ٱلَّذِى يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَكَلِمَٰتِهِۦ﴾ ما أُنزل عليه وعلى سائر الرُّسل عليهم السَّلام من كتبه ووحيه. وقُرِئ: «وكلمته»[٣] على إرادة الجنس، أو القرآن، أو عيسى عليه السلام كما رُوي ذلك عن مجاهد، تعريضاً باليهود، وتنبيهاً على أنَّ مَنْ لم يؤمن به عليه السلام لم يُعتبر إيمانُه، والإتيانُ بهذا الوصف لحَمْل أهل الكتابين على الامتثال بما أُمروا به، والتصريحُ بالإيمان بالله تعالى للتنبيه على أنَّ الإيمانَ به سبحانه لا ينفكُّ عن الإيمان بكلماته، ولا يتحقَّقُ إلا به. ولا يخفى ما في هذه الآية من إظهار النَّصَفة، والتفادي عن العصبيَّة للنفس، وجعلوا ذلك نكتةً للالتفاتِ، وإجراءِ هاتيك الصِّفات.

﴿وَٱتَّبِعُوهُ﴾ أي: في كلِّ ما يأتي وما يَذَر من أمور الدِّين.

---

(١) البحر المحيط ٤/ ٤٠٥.

(٢) في الأصل: تابعه، والمثبت من (م)، وهو موافق لما في الشهاب الخفاجي ٤/ ٢٢٧، وعنه نقل المصنف.

(٣) نسبها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٤٦ إلى مجاهد، وزاد نسبتها إلى عيسى أبو حيان في البحر ٤/ ٤٠٦.

﴿لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿١٥٨﴾﴾ علَّةٌ للفعلين، أو حالٌ من فاعلَيهما، أي: رجاءً لاهتدائكم إلى المطلوب، أو راجين له، وفي تعلُّقه بهما إيذانٌ بأنَّ من صدَّقَه ولم يتَّبِعْه بالتزام شَرْعه فهو بعدُ في مَهامِهِ الضَّلالة.

﴿وَمِن قَوْمِ مُوسَىٰٓ﴾ يعني: بني إسرائيل. ﴿أُمَّةٌ﴾ جماعةٌ عظيمةٌ ﴿يَهْدُونَ﴾ للناس ﴿بِالْحَقِّ﴾ أي: محقِّين، على أنَّ الباء للملابسة، والجارُّ والمجرور في موضعِ الحال، أو: بكلمةِ الحقِّ على أن الباء للآلة، والجارّ لغوٌ. ﴿وَبِهِۦ﴾ أي: بالحق ﴿يَعْدِلُونَ ﴿١٥٩﴾﴾ في الأحكام الجارية فيما بينهم، وصيغةُ المضارع في الفعلين للإيذان بالاستمرار التجدُّديِّ.

واختُلف في المراد منهم: فقيل: أُناسٌ كانوا كذلك على عهد موسى ﷺ، والكلامُ مسوقٌ لدَفْع ما عسى يُوهِمُه تخصيصُ كَتْب الرحمة والتقوى والإيمانِ بالآيات بمتَّبعي رسول الله ﷺ من حرمان أسلاف قوم موسى من كلِّ خيرٍ، وبيان أنَّ كلَّهم ليسوا كما حُكِيت أحوالُهم، بل منهم الموصوفون بكيتَ وكيت، وصيغةُ المضارع لحكاية الحال الماضية، واختار هذا شيخُ الإسلام[(١)].

ولا يبعُدُ عندي أن يكون ذلك بياناً لِقِسْم آخرَ من القوم مقابلٍ لمَا ذكره موسى عليه السلام في قوله: «أتهلِكُنا بما فعل السُّفهاء منَّا»، فيه تنصيصٌ على أنَّ من القومِ مَنْ لم يفعل.

وقيل: أناسٌ وُجِدوا على عهد نبيِّنا ﷺ موصوفون بذلك، كعبد الله بن سلَام وأضرابه. ورجَّحه الطِّيبيُّ بأنه أقربُ الوجوه، وذلك أنَّه تعالى لما أجاب عن دعاء موسى عليه السلام بقوله تعالى: ﴿فَسَأَكْتُبُهَا﴾ إلى قوله سبحانه: ﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ﴾ إلخ، ثم أمر رسولَ الله ﷺ أن يصدَعَ بما فيه تبكيتٌ لليهود، وتنبيهٌ على افترائهم فيما يزعمونه في شأنه عليه الصلاة والسلام مع إظهار النَّصفة، وذلك بقوله تعالى: ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا النَّاسُ﴾ إلخ، وقوله سبحانه: ﴿فَـَٔامِنُوا۟﴾ إلخ، عقَّبَ ذلك بقوله عزَّ شأنه: ﴿وَمِن قَوْمِ مُوسَىٰٓ﴾ إلخ، والمعنى أنَّ بعضَ هؤلاء الذين حكينا عنهم ما حكينا آمَنوا وأنصَفوا من أنفسِهم، يهدون الناسَ إلى أنَّه عليه الصَّلاة

---

(١) تفسير أبي السعود ٣/ ٢٨١.

والسلام الرسولُ الموعودُ، ويقولون لهم: هذا الرسولُ النبيُّ الأُميُّ الذي نجِدُه مكتوباً عندنا في التوراة والإنجيل، ويعدِلون في الحُكم ولا يجورون، ولكنَّ أكثرهم ما أنصفوا، وألبَسوا الحقَّ بالباطل، وكتموه، وجاروا في الأحكام، فيكونُ ذِكر هذه الفرقة تعريضاً بالأكثر.

واعترِض بأنَّ الذين آمنوا من قوم موسى على عهد رسول الله ﷺ كانوا قليلين، ولفظ «أُمَّة» يدلُّ على الكثرة، وأيضاً إنَّ هؤلاء قد مرَّ ذِكْرهم فيما سلف.

وأُجيب بأنَّ لفظ الأُمَّة قد يُطلق على القليل، ولاسيَّما إذا كان له شأنٌ، بل قد يُطلق على الواحد إذا كان كذلك، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً﴾ [النحل: ١٢٠]، وبأنَّ ذِكْرهم هنا لما أُشير إليه من النُّكتة لا يأبى ذِكْرهم فيما سلف لغير تلك النُّكتة، وتكرارُ الشيء الواحد لاختلاف الأغراض سنةٌ مشهورةٌ في الكتاب، على أنه قد قيل: إنَّهم فيما تقدَّم قد وُصِفوا بما هو ظاهرٌ في أنَّهم مهتدون، وهنا قد وُصِفوا بما هو ظاهرٌ في أنهم هادون، فيحصُلُ من الذِّكرين أنَّهم موصوفون بالوصفين. نعم يبقى الكلامُ في نكتة الفَصْل، ولعلها لا تخفى على المتدبِّر.

وقيل: هم قومٌ من بني إسرائيل وُجِدوا بين موسى ونبيِّنا محمد عليهما الصَّلاة والسلام، وهم الآن موجودون أيضاً؛ فقد أخرج ابنُ جريرٍ وغيرُه(١) عن ابن جُرَيج أنه قال: بلغني أنَّ بني إسرائيل لما قَتلوا أنبياءهم وكفروا، وكانوا اثني عَشر سِبطاً، تبرَّأ سبطٌ منهم ممَّا صنعوا، واعتذروا، وسألوا الله أن يُفرِّق بينهم وبينهم، ففتَح الله تعالى لهم نفقاً في الأرض، فساروا فيه حتى خرجوا من وراء الصِّين، فهم هنالك حنفاء، يستقبلون قِبْلتَنا، وإليهم الإشارة كما قال ابنُ عباس بقوله تعالى: ﴿وَقُلْنَا مِنۢ بَعْدِهِۦ لِبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱسْكُنُوا۟ ٱلْأَرْضَ فَإِذَا جَآءَ وَعْدُ ٱلْءَاخِرَةِ جِئْنَا بِكُمْ لَفِيفًا﴾ [الإسراء: ١٠٤]. وفسَّر «وعد الآخرة» بنزول عيسى عليه السلام، وقال: إنَّهم ساروا في السرب سنةً ونصفاً.

---

(١) تفسير الطبري ١٠/ ٥٠١-٥٠٢، وزاد السيوطي نسبته في الدر المنثور ٣/ ١٣٦ إلى ابن المنذر وأبي الشيخ.

وذكر مقاتل ـ كما روى أبو الشَّيخ ـ أنَّ الله تعالى أجرى معهم نهراً، وجعل لهم مصباحاً من نورٍ بين أيديهم، وأنَّ أرضَهم التي خرجوا إليها يجتمع فيها الهوامُّ والبهائم والسِّباع مختلطين، وأنَّ النبيَّ ﷺ أتاهم ليلةَ المِعراج ومعه جبريلُ عليه السَّلام، فآمنوا به، وعلَّمَهم الصَّلاة[1].

وعن الكلبيِّ والضحَّاك والرَّبيع أنه عليه الصَّلاة والسَّلام علَّمَهم الزكاةَ وعشرَ سورٍ من القرآن نزلتْ بمكةَ، وأمرَهم أن يُجَمِّعوا ويتركوا السَّبتَ، وأَقرَؤوه سلامَ موسى عليه السَّلام، فردَّ النبيُّ ـ عليه الصَّلاة والسَّلام ـ السَّلامَ.

وأخرج ابنُ أبي حاتم عن السُّدِّي أنه قال: بينكم وبينهم نهرٌ من رملٍ يجري[2].

وضعَّف هذه الحكاية ابنُ الخازن[3]، وأنا لا أراها شيئاً، ولا أظنُّكَ تجدُ لها سنداً يعوَّل عليه ولو ابتغيتَ نفقاً في الأرض أو سلماً في السَّماء[4].

❁ ❁ ❁

هذا ومن باب الإشارة في الآيات:

﴿قَالَ يَٰمُوسَىٰٓ إِنِّى ٱصْطَفَيْتُكَ عَلَى ٱلنَّاسِ بِرِسَٰلَٰتِى وَبِكَلَٰمِى﴾ دون رؤيتي على ما يقولُه نفاةُ الرؤية. ﴿فَخُذْ مَآ ءَاتَيْتُكَ﴾ بالتمكين ﴿وَكُن مِّنَ ٱلشَّٰكِرِينَ﴾ بالاستقامة في القيام بحقِّ العبودية التي لا مقام أعلى منها:

لا تَدْعُني إلا بيا عبدَها ... فإنَّه أشرفُ أسمائي[5]

وبالشكر تزدادُ النِّعم كما نطق بذلك الكتاب.

---

(١) أورده السيوطي في الدر ٣/ ١٣٦.

(٢) تفسير ابن أبي حاتم (٥/ ١٥٨٨).

(٣) تفسير الخازن ٢/ ٣٠٠.

(٤) جاء على هامش الأصل حاشية نصُّها: وقد سئلت اليهود، فأنكروا هذا التفصيل، وزعموا أن أحد عشر سبطاً منهم ونصف سبط منهم ذهبوا زمن داود عليه السلام من بيت المقدس، ولا يدرون إلى الآن أين ذهبوا. والله تعالى أعلم. اهـ منه.

(٥) أورده القرطبي في تفسيره ١/ ٣٤٩، واليوسي في زهر الأكم ١/ ١٥٧ دون نسبة.

﴿وَكَتَبْنَا لَهُۥ فِى ٱلْأَلْوَاحِ﴾ أي: أظهرنا نقوشَ استعدادِهِ في ألواح تفاصيل وجودِهِ: من الرُّوح، والقلب، والعقل، والفِكْر، والخيال، فظهَرَ فيها ﴿مِن كُلِّ شَىْءٍ مَّوْعِظَةً وَتَفْصِيلًا لِّكُلِّ شَىْءٍ فَخُذْهَا بِقُوَّةٍ﴾ أي: بعزمٍ؛ لتكون من ذَوِيْه، ﴿وَأْمُرْ قَوْمَكَ يَأْخُذُوا بِأَحْسَنِهَا﴾ أي: أكثرها نفعاً، وهي العزائم ﴿سَأُو۟رِيكُمْ دَارَ ٱلْفَٰسِقِينَ﴾ أي: عاقِبَة الذين لا يأخذون بذلك.

﴿سَأَصْرِفُ عَنْ ءَايَٰتِىَ ٱلَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِى ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ﴾ وهم الذين في مقام النَّفس، فيكون تكبُّرهم حجاباً لهم عن آيات الله تعالى، وأما المتكبِّرون بالحقِّ، وهم الذين فَنِيَتْ صفاتُهم، وظهرتْ عليهم صفاتُ مولاهم، فليسوا بمحجوبين، ولا يعدُّ تكبُّرهم مذموماً؛ لأنه ليس تكبُّرَهم حقيقةً، وإنما حظُّهم منه كونُهم مظهراً له.

﴿وَٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا وَلِقَآءِ ٱلْءَاخِرَةِ﴾ حيث حُجِبوا بصفاتهم وأفعالهم ﴿حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ﴾ فلا تُقرِّبُهم شيئاً.

﴿وَٱتَّخَذَ قَوْمُ مُوسَىٰ مِنۢ بَعْدِهِۦ مِنْ حُلِيِّهِمْ عِجْلًا﴾ صنَعَه لهم السَّامريُّ، وكان من قومٍ يعبدون العجلَ، أو ممَّن رآهم، فوقَعَ في قلبه لسوءِ استعداده حبُّه، وأضمَرَ عبادته، واختار صياغَتَه من حُلِيِّهم ليكون ميلُهم إليه أتمَّ؛ لأن قلب الإنسان يميلُ حيث مالُه، سيَّما إذا كان ذهباً أو فضَّة، وكثيرٌ من الناس اليومُ عبيدُ الدِّرهم والدِّينار، وهما العجلُ المعنويُّ لهم، وإن لم يسجدوا له، وأكثرُ الأقوال أنَّ ذلك العجلَ صار ذا لحمٍ ودمٍ، وإليه الإشارةُ بقوله سبحانه: ﴿جَسَدًا لَّهُۥ خُوَارٌ﴾ وفي كلام الشيخ الأكبر قُدِّسَ سرُّه أنه صار ذا روحٍ بواسطةِ التراب الذي وَطِئه الروحُ الأمين، ولم يُصرِّح بكونه ذا لحمٍ ودمٍ[١].

﴿وَأَلْقَى ٱلْأَلْوَاحَ﴾ أي: ذَهَل من شدَّة الغضب عنها، وتجافَى عن حكم ما فيها، ونسيانُ ما يُستحسَن من الحِلْم مثلاً عند الغضب مما يجدُه كلُّ أحدٍ من نفسه. ﴿وَأَخَذَ بِرَأْسِ أَخِيهِ يَجُرُّهُۥٓ إِلَيْهِ﴾ ظنًّا أنه قصّر في كفِّهم. ﴿قَالَ ٱبْنَ أُمَّ﴾ ناداه بذلك لغَلَبة الرَّحمة عليه[٢].

---

(١) الفتوحات المكية، الباب الأربعون في معرفة منزل مجاور لعلم جزئي من علوم الكون وترتيبه.

(٢) من قوله: «وألقى الألواح»، إلى هنا، كذا ورد في الأصل و(م) في غير موضعه، وظاهر أنه ليس من التفسير الإشاري، وسيرد تفسيرها إشاريًّا في موضعه.

وتأويلُ ذلك في الأنفُس على ما قاله بعضُ المؤوِّلين أنَّ سامريَّ الهوى بعد توجُّه موسى الروحِ لميقات مكالمة الحقِّ اتَّخذ من حُلْي زينة الدنيا ورُعونات البشرية التي استعارها بنو إسرائيل صفاتِ القلب من قِبْط صفاتِ النفس معبوداً يتعجَّلون إليه، له خُوار يدعو[1] الخلقَ به إلى نفسه.

﴿أَلَمْ يَرَوْا أَنَّهُۥ لَا يُكَلِّمُهُمْ﴾ بما ينفعُهم ﴿وَلَا يَهْدِيهِمْ سَبِيلًا﴾ إلى الحقِّ.

﴿ٱتَّخَذُوهُ وَكَانُوا ظَٰلِمِينَ﴾ حيث عدَلوا عن عبادة الحقِّ إلى عبادة غيره في نظرهم.

﴿وَلَمَّا سُقِطَ فِىٓ أَيْدِيهِمْ﴾ أي: ندِموا عند رجوع موسى الروحِ ﴿قَالُوا لَئِن لَّمْ يَرْحَمْنَا رَبُّنَا﴾ بجذبات العناية ﴿وَيَغْفِرْ لَنَا﴾ بأن يستُرَ صفاتِنا بصفاته سبحانه وتعالى ﴿لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ﴾ رأسَ مالِ هذه النَّشأة من[2] الاستعداد.

﴿وَلَمَّا رَجَعَ مُوسَىٰٓ إِلَىٰ قَوْمِهِۦ﴾ وهم الأوصافُ الإنسانية ﴿غَضْبَٰنَ﴾ مما عبدَتْ صفاتُ القلب عجلَ الدُّنيا، ﴿أَسِفًا﴾ على ما فاتَ لها من عبادة الحقِّ ﴿قَالَ بِئْسَمَا خَلَفْتُمُونِى مِنۢ بَعْدِىٓ﴾ حيثُ لم تَسِيروا سَيري ﴿أَعَجِلْتُمْ أَمْرَ رَبِّكُمْ﴾ بالرُّجوع إلى الفاني من غير أمره تعالى؟

﴿وَأَلْقَى ٱلْأَلْوَاحَ﴾ أي: ما لاحَ له من اللوائح الرَّبَّانية عند استيلاء الغضب الطبيعيِّ ﴿وَأَخَذَ بِرَأْسِ أَخِيهِ﴾ وهو القلبُ ﴿يَجُرُّهُۥٓ إِلَيْهِ﴾ قسراً[3].

﴿قَالَ ٱبْنَ أُمَّ﴾ ناداه بذلك مع أنَّه أخوه من أبيه ـ وهو عالَمُ الأرواح[4] ـ وأُمِّه وهو عالَمُ الخَلْق؛ لأنَّهما في عالَم الخلق.

﴿إِنَّ ٱلْقَوْمَ﴾ أي: الأوصافَ البشرية ﴿ٱسْتَضْعَفُونِى﴾ عند غيبَتك ﴿وَكَادُوا يَقْتُلُونَنِى﴾ يُزيلون مني حياةَ استعدادي بالكُلية ﴿فَلَا تُشْمِتْ بِىَ ٱلْأَعْدَآءَ﴾ وهم هم، وهذا ما يقتضيه مقامُ الفَرْق.

---

(١) في (م): يدعون.
(٢) في (م): وهو.
(٣) قوله: قسراً ليس في الأصل، والمثبت من (م).
(٤) في (م): الأمر.

﴿قَالَ رَبِّ اغْفِرْ لِي وَلِأَخِي﴾ بسَتْر صفاتِنا ﴿وَأَدْخِلْنَا فِي رَحْمَتِكَ﴾ بإفاضة الصِّفات الحقَّة علينا ﴿وَأَنتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾ لأنَّ كلَّ رحمةٍ فهو شعاعُ نورِ رحمتك.

﴿إِنَّ الَّذِينَ اتَّخَذُوا الْعِجْلَ﴾ أي: عِجلَ الدُّنيا إلهاً ﴿سَيَنَالُهُمْ غَضَبٌ مِّن رَّبِّهِمْ﴾ وهو عذابُ الحجاب ﴿وَذِلَّةٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ باستعباد هذا الفاني المُدْني لهم ﴿وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُفْتَرِينَ﴾الذين يفترون على الله تعالى، فيُثبتون وجوداً لما سواه.

﴿وَالَّذِينَ عَمِلُوا السَّيِّئَاتِ ثُمَّ تَابُوا﴾ رجعوا إليه سبحانه وتعالى بمجاهدة نفوسِهم وإفنائها ﴿إِنَّ رَبَّكَ مِن بَعْدِهَا لَغَفُورٌ﴾ فيستُرُ صفاتِهم ﴿رَّحِيمٌ﴾ فيُفيض عليهم من صفاته.

﴿وَلَمَّا سَكَتَ عَن مُّوسَى الْغَضَبُ أَخَذَ الْأَلْوَاحَ﴾ الربانية ﴿وَفِي نُسْخَتِهَا هُدًى﴾ إرشادٌ إلى الحقِّ ﴿وَرَحْمَةٌ لِّلَّذِينَ هُمْ لِرَبِّهِمْ يَرْهَبُونَ﴾يخافون لحسن استعدادهم.

ويقال في قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَاخْتَارَ مُوسَى قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلًا لِّمِيقَاتِنَا﴾: إنَّ موسى عليه السلامُ اختار سبعين رجلاً من أشرافِ قومه ونُجبائهم أهل الاستعداد والصَّفاء، والإرادة والطَّلب والسُّلوك.

﴿فَلَمَّا أَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ﴾ أي: رجفةُ البَدَن التي هي من مبادئ صَعْقةِ الفناء عند طَرَيان بوارق الأنوار، وظهور طوالع تجليات الصِّفات من اقشعرار الجسد وارتعاده.

وكثيرًا ما تعرِضُ هذه الحركةُ للسَّالكين عند الذِّكر، أو سماع القرآن، أو ما يتأثَّرون به، حتى تكاد تتفرَّق أعضاؤهم، وقد شاهدنا ذلك في الخالدِيِّين[١] من أهل الطريقة النقشبندية، وربَّما يعتريهم في صلاتهم صياحٌ معه، فمنهم من يستأنِفُ صلاتَه لذلك، ومنهم مَنْ لا يستأنِف[٢].

---

(١) تحرفت في (م) إلى: الخالدين، ويعني بالخالديين أتباع الشيخ خالد بن حسن الكردي الشهير بالحضرة، خاتمة أئمة الطريقة النقشبندية بالشام، المتوفى بها سنة (١٢٤٢هـ)، وهو شيخ المصنف رحمه الله. ينظر فهرس الفهارس ١/ ٣٧٣.

(٢) قوله: يستأنف، ليس في الأصل، والمثبت من (م).

وقد كثُرَ الإنكار عليهم، وسمعتُ بعضَ المنكرين يقول: إن كانت هذه الحالةُ مع الشُّعور والعقل فهي سوءُ أدبٍ، ومبطلةٌ للصلاة قطعاً، وإن كانت مع عدم شعورٍ وزوال عقلٍ فهي ناقضةٌ للوضوء، ونراهم لا يتوضؤون!

وأُجيب بأنَّها غيرُ اختياريةٍ مع وجودِ العقل والشعور، وهي كالعطاس والسُّعال، ومن هنا لا تنقض الوضوء، ولا تبطلُ الصَّلاة، وقد نصَّ بعضُ الشافعية أن المصلِّي لو غَلَبه الضَّحك في الصلاة لا تبطُلُ صلاته، ويعذَرُ بذلك[1]، فلا يبعُدُ أن يلحَقَ ما يحصُلُ من آثار التجلِّيات الغير الاختيارية بما ذُكر، ولا يلزم من كونه غيرَ اختياريٍّ كونُه صادراً من غير شعورٍ؛ فإن حركةَ المرتعش غيرُ اختيارية مع الشعور بها، وهو ظاهرٌ، فلا معنى للإنكار. نعم كان حضرةُ مولانا الشَّيخ خالد قُدِّس سرُّه يأمر من يعتريه ذلك من المريدين بالوضوء واستئنافِ الصَّلاة؛ سدًّا لباب الإنكار.

والحقُّ أن ما يعتري هذه الطائفةَ غيرُ ناقضٍ للوضوء؛ لعدم زوال العقل معه، لكنَّه مبطلٌ للصلاة؛ لما فيه من الصِّياح الذي يظهَرُ به حرفان، مع أمورٍ تأباها الصلاة، ولا عذرَ لمن يعتريه ذلك إلا إذا ابتُلي به، بحيث لم يخلُ زمنٌ من الوقت يسَعُ الصلاة بدونه، فإنه يُعذَرُ[2] حينئذٍ، ولا قضاء عليه إذا ذهب منه ذلك الحال، كمن به حكَّة لا يصبِرُ معها على عدم الحكِّ.

وقد نصَّ الجدُّ[3] عليه الرحمةُ في «حواشيه على شرح الحضرميَّة» للعلامة ابن حجر في صورة من ابتُلي بسعالٍ مزمنٍ على نحو ذلك، ثم قال: فرع: لو ابتُلي بذلك، وعلم من عادته أن الحمَّام يسكِّنُه عنه مدةً تسعُ الصلاة وجب عليه دخوله حيث وجَدَ أُجرةَ الحمَّام فاضلةً عما يُعتبر في الفطرة[4]، وإن فاتته الجماعةُ وفضيلةُ أول الوقت. انتهى.

---

(١) جاء على هامش الأصل ما نصه: وفي التحفة التقييد بما إذا قل عرفاً، فلا تغفل. اهـ منه.

(٢) بعدها في الأصل: عنه.

(٣) هو نجم الدين أبو عبد الله حسين بن علي بن حسن العشاري، ولد وتعلم في بغداد، وغلب عليه الفقه حتى كان يسمى الشافعي الصغير، كان عالماً فاضلاً شاعراً، وهو جد الآلوسي لأُمِّه، من مصنفاته: الأبحاث الرفيعة في الرد على الشيعة، وتعليقات على شرح جمع الجوامع للمحلي، توفي سنة (١١٩٥هـ). سلك الدرر ٢/ ٦٩، هدية العارفين ٥/ ٣٢٨، الأعلام ٢/ ٢٤٨.

(٤) أي: زكاة الفطر.

نعم ذكر رحمه الله تعالى في الفعل الكثير المبطِل للصَّلاة، وهو ثلاثةُ أفعال، أنه لو ابتُلي بحركة اضطرارية نشأ عنها عملٌ كثير فمعذورٌ، وقال أيضاً: إنه لا يضرُّ الصوتُ الغير المشتمِلِ على النطق بحرفين متواليين من أنف أو فمٍ، وإن اقترنَتْ به همهمةُ شفتي الأخرس، ولو لغير حاجةٍ، وإن فَهِم الفَطِن كلاماً، أو قصَدَ محاكاةَ بعض أصوات الحيوانات إن لم يقصِدِ التلاعب، وإلا بطَلَت.

وينبغي التحرِّي في هؤلاء القوم؛ فإنَّ حالَهم في ذلك متفاوتٌ، لكنَّ أكثرَ ما شاهدناه على الطِّرْز الذي ذكرناه، وتمامُ الكلام في هذا المقام يُطلب من الكتب الفقهية.

﴿قَالَ﴾ موسى: ﴿رَبِّ لَوْ شِئْتَ أَهْلَكْتَهُم مِّن قَبْلُ وَإِيَّىَٰ﴾ وذلك من شدَّة غلبة الشَّوق، و«لو» هذه للتمنِّي.

﴿أَتُهْلِكُنَا﴾ بعذاب الحجاب والحرمان ﴿بِمَا فَعَلَ ٱلسُّفَهَآءُ﴾ من عبادة العجل؟

﴿إِنْ هِىَ إِلَّا فِتْنَتُكَ﴾ لا مدخل فيها لغيرك، وهذا مقتضى مقام تجلِّي الأفعال.

﴿فَٱغْفِرْ لَنَا﴾ ذنوبَ صفاتِنا وذواتِنا كما غفرتَ ذنوبَ أفعالنا ﴿وَٱرْحَمْنَا﴾ بإفاضة أنوار شهودك ورفع حجاب الأنية بوجودك.

﴿وَٱكْتُبْ لَنَا فِى هَٰذِهِ ٱلدُّنْيَا حَسَنَةً﴾ وهي حسنةُ الاستقامة بالبقاء بعد الفناء. ﴿وَفِى ٱلْءَاخِرَةِ﴾ حسنةَ المشاهدة.

والكلامُ في بقية الكلام لا يخفى على مَنْ له أدنى ذوق، خلا أنَّ بعضَهم أوَّل العذابَ في قوله سبحانه وتعالى: ﴿عَذَابِىٓ أُصِيبُ بِهِۦ مَنْ أَشَآءُ﴾ بعذابِ الشوق المخصوص الذي يُصيب أهلَ العناية من الخواصِّ، وهو الرَّحمة التي لا يُكتَنَهُ كُنْهُهَا، ولا يُقْدَرُ قَدْرها، وإنَّها لأعزُّ من الكبريت الأحمر، وأهلُ الظاهر يرونَه بعيداً، والقوم يقولون: نراه قريباً.

وقالوا: «الأُمِّي»: نسبة إلى الأُمِّ، لكن على حدِّ أحمريّ، وقيل للنبي ﷺ ذلك لأنَّه أُمُّ الموجودات، وأصلُ المكوَّنات[1]، واختير هذا اللفظُ لما فيه من الإشارة

---

(١) في (م): المكنونات.

إلى الرحمة والشَّفقة، وهو الذي جاء رحمةً للعالمين، وإنَّه عليه الصَّلاة والسَّلام لأشفَقُ على الخلق من الأمِّ بولدها؛ إذ له ﷺ الحظُّ الأوفَرُ من التخلُّق بأخلاق الله تعالى، وهو سبحانه أرحمُ الراحمين، وذكروا أنَّ أَتباعَه من حيث النبوَّة الخواصُّ، ومن حيث الأُمِّية خواصُّ الخواصِّ، ومن حيث الرسالة هؤلاء المذكورون كلُّهم والعوامُّ، نسأل الله تعالى أن يوفِّقنا لاتِّباعه ﷺ في سائر شؤونه.

❁ ❁ ❁

﴿وَقَطَّعْنَـٰهُمُ﴾ أي: قومَ موسى عليه السلام، لا الأُمة المذكورة كما يوهمُه القربُ.

و«قطع» يُقرأ مشدَّداً ومخفَّفاً[1]، والأولُ هو المتواتر، ويتعدَّى لواحدٍ، وقد يُضمَّن معنى صيَّر فيتعدَّى لاثنين، فقوله تعالى: ﴿ٱثْنَتَىْ عَشْرَةَ﴾ حالٌ أو مفعولٌ ثان، أي: فرَّقناهم معدودين بهذا العدد، أو صيَّرناهم اثنتي عشرةَ أُمةً يتميَّز بعضُها عن بعض.

وقوله سبحانه وتعالى: ﴿أَسْبَاطًا﴾ - كما قال ابنُ الحاجب في «شرح المُفصَّل» - بدلٌ من العدد، لا تمييز له، وإلا لكانوا ستةً وثلاثين، وعليه فالتمييز محذوفٌ، أي: فرقةً أو نحوه، قال الحوفي: إنَّ صفةَ التمييز أُقيمت مقامَه، والأصل فرقةً أسباطاً، وجُوِّز أن يكون تمييزاً لأنه مفردٌ تأويلاً، فقد ذكروا أن السِّبط مفرداً ولدُ الولد، أو ولدُ البنت، أو الولد، أو القطعة من الشيء، أقوالٌ ذكرها ابنُ الأثير[2]، ثم استُعمِل في كلِّ جماعة من بني إسرائيل كالقبيلة في العرب، ولعلَّه تسميةٌ لهم باسم أصلِهم، كتميم، وقد يُطلق على كلِّ قبيلة منهم أسباطٌ أيضاً، كما غلَبَ الأنصارُ على جمعٍ مخصوصٍ، فهو حينئذٍ بمعنى الحيِّ والقبيلة، فلهذا وقعَ موقعَ المفرد في التمييز، وهذا كما ثُنِّيَ الجمعُ في قول أبي النَّجم[3] يصفُ رَمكَة تعوَّدت الحرب:

---

(١) قرأ بالتخفيف أبو حيوة فيما ذكر ابن خالويه ص٤٦، وهي رواية المفضل عن عاصم فيما ذكر القرطبي ٩/ ٣٦٠، وقراءة عاصم المشهورة عنه كقراءة الجماعة.

(٢) في النهاية في غريب الحديث (سبط).

(٣) هو الفضل بن قدامة، من عِجْل، وهو من رُجَّاز الإسلام الفحول المقدَّمين، وفي الطبقة الأولى منهم، بقي إلى أيام هشام بن عبد الملك، وله معه أخبار. الشعر والشعراء ٢/ ٦٠٣، ومعجم الشعراء للمرزباني ص١٨٠، والأغاني ١٠/ ١٥٠.

تـبـقَّـلـتْ فـي أول الـتـبـقُّـل بـيـن رمـاحَـي مـالـكٍ ونَـهْـشَـل[1]

وتأنيثُ «اثنتي» مع أنَّ المعدود مذكَّر، وما قبل الثلاثة يجري على أصل التأنيث والتذكير، لتأويل ذلك بمؤنَّثٍ، وهو ظاهرٌ مما قرَّرنا.

وقرأ الأعمشُ وغيرُه: «عَشِرة» بكسر الشين، ورُوي عنه فتحُها أيضاً، والكسر لغةُ تميم، والسُّكون لغةُ الحجاز[2].

وقوله سبحانه: ﴿أُمَمًا﴾ بدلٌ بعدَ بدلٍ من «اثنتي عشرة»، لا من «أسباط» على تقدير أن يكون بدلاً، لأنَّه لا يُبْدَل من البدل، وجُوِّز أن يكون بدلاً منه إذا لم يكن بدلاً؛ ونعتاً إن كان كذلك، أو لم يكن.

﴿وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰٓ إِذِ ٱسْتَسْقَىٰهُ قَوْمُهُۥٓ﴾ حين استولى عليهم[3] العطشُ في التِّيه ﴿أَنِ ٱضْرِب بِّعَصَاكَ ٱلْحَجَرَ﴾ تفسير لفعل الإيحاء، فـ«أَنْ» بمعنى أي، وجوَّز أبو البقاء[4] كونَها مصدريَّةً.

---

(١) ديوان أبي النجم ص١٧٥-١٧٦. وقبلهما: كُوْمَ الذُّرى من خول المخول، وبعدهما: يدفع عنها العِزُّ جهل الجُهَّل.
وقوله: تبقلت: أي: رعت البقل. والبيتان يفخر فيهما أبو النجم، ويذكر أن الموضع الذي جاءت بنو عجل ترعى فيه إبلها، كان الجميع قد تحاموا الرعي فيه بسبب ما جرى بين بني مالك ونهشل من حروب، أما قومه فلعزهم رعوا ذلك الموضع ولم يخافوا هذين الحيين. الأغاني ١٠/ ١٥٢.
وأما قول المصنف: يصف رمكة ـ وهي الفرس، أو البرذون التي اتخذت للنسل ـ فغير صحيح في تأويل البيتين، تابع فيه المصنف من نقل عنه من شراح شواهد التفسير. قال البغدادي في الخزانة ٢/ ٣٩٤-٣٩٥: زعم بعض شراح شواهد التفسير أن هذا البيت في وصف رمكة مرتاضة اعتادت ممارسة الحروب، حتى تحسب أرض الحرب روضة تتبقَّل فيها، ولا يخفى أن هذا كلام من لم يقف على سياق هذا البيت ولا سباقه، مع أن هذا الزاعم أورد غالب الأرجوزة، ولم يتفهم المعنى!.

(٢) البحر المحيط ٤/ ٤٠٦، وزاد نسبة القراءة بالكسر إلى أبي حيوة وطلحة بن مصرف، وبالكسر والفتح معاً إلى ابن وثاب وطلحة بن سليمان.

(٣) تحرفت في (م) إلى: عليه.

(٤) إملاء ما منَّ به الرحمن ٣/ ٧٣.

﴿فَٱنۢبَجَسَتۡ﴾ أي: انفجرت كما قال ابن عباس، وزعم الطبرسيُّ[1] أنَّ الانبجاس خروجُ الماء بقلَّة، والانفجار خروجُه بكثرة، والتعبير بهذا تارةً وبالأخرى أخرى باعتبار أولِ الخروج وما انتهى إليه.

والعطفُ على مقدَّر ينسحب عليه الكلامُ، أي: فضرب فانبجست، وحذف المعطوف عليه لعدم الإلباس، وللإشارة إلى سرعة الامتثال، حتى كأنَّ الإيحاء وضَرْبه أمرٌ واحد، وأن الانبجاس بأمر الله تعالى، حتى كأنَّ فِعْلَ موسى عليه السَّلام لا دخلَ له فيه. وذكر بعضُ المحقِّقين أنَّ هذه الفاء ـ على ما قرِّر ـ فصيحةٌ، وبعضُهم يقدِّر شرطاً في الكلام: فإذا ضربتَ فقد انبجسَتْ ﴿مِنۡهُ ٱثۡنَتَا عَشۡرَةَ عَيۡنٗاۖ﴾، وهو غيرُ لائق بالنَّظم الجليل.

﴿قَدۡ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٖ﴾ أي: سبطٍ، والتعبيرُ عنهم بذلك للإيذان بكثرة كلِّ واحد من الأسباط، و«أناس» إما جمعٌ أو اسمُ جمعٍ، وذكر السَّعد أنَّ أهل اللغة يسمُّون اسم الجمع جمعاً، و«علم» بمعنى عرَفَ الناصب مفعولاً واحداً، أي: قد عرف.

﴿مَّشۡرَبَهُمۡۚ﴾ أي: عينَهم الخاصَّة بهم، ووجهُ الجمع ظاهرٌ.

﴿وَظَلَّلۡنَا عَلَيۡهِمُ ٱلۡغَمَٰمَ﴾ أي: جعلنا ذلك بحيث يُلقي عليهم ظلَّه ليَقيهم من حرِّ الشمس، وكان يسيرُ بسَيْرهم، ويسكُنُ بإقامتهم.

﴿وَأَنزَلۡنَا عَلَيۡهِمُ ٱلۡمَنَّ وَٱلسَّلۡوَىٰۖ﴾ أي: الترنجبين والسُّمانى، فكان الواحدُ منهم يأخُذُ ما يكفيه من ذلك.

﴿كُلُواْ﴾ أي: قلنا، أو قائلين لهم: كلوا ﴿مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقۡنَٰكُمۡۚ﴾ أي: مستلَذَّاته، و«ما» ـ موصولةً كانت أو موصوفة ـ عبارةٌ عن المنِّ والسَّلوى.

﴿وَمَا ظَلَمُونَا﴾ عطفٌ على محذوفٍ للإيجاز والإشعار بأنَّه أمرٌ محقَّق غنيٌّ عن التصريح، أي: فظلموا بأن كفروا بهذه النِّعم الجليلة، وما ظلمونا بذلك، ﴿وَلَٰكِن كَانُوٓاْ أَنفُسَهُمۡ يَظۡلِمُونَ ١٦٠﴾ بالكفر؛ إذ لا يتخطَّاهم ضَرَرُه، وتقديمُ المفعول لإفادة القصر الذي يقتضيه النفيُ السَّابق، وفي الكلام من التهكُّم والإشارةِ إلى تماديهم على ماهم فيه ما لا يخفى.

---

(١) في مجمع البيان ٩(تتمة)/ ٤٦.

﴿وَإِذْ قِيلَ لَهُمُ﴾ معمولٌ لـ: اذكُر، وإيراد الفعل هنا مبنيًّا للمفعول جرياً على سنن الكبرياء، مع الإيذان بأنَّ الفاعل غنيٌّ عن التصريح به، أي: اذكر لهم وقتَ قولنا لأسلافهم: ﴿ٱسْكُنُواْ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ القريبةَ منكم، وهي بيتُ المقدس، أو أريحاء، والنصبُ مبنيٌّ على المفعولية، كسكنتُ الدار، أو على الظرفية اتِّساعاً. والتعبير بالسُّكنى هنا للإيذان بأنَّ المأمور به في «البقرة» الدخولُ بقصد الإقامة، أي: أقيموا في هذه القرية.

﴿وَكُلُواْ مِنْهَا﴾ أي: مطاعمها وثمارها، أو منها نفسِها على أنَّ «من» تبعيضيَّةٌ، أو ابتدائية. ﴿حَيْثُ شِئْتُمْ﴾ أي: من نواحيها من غير أن يزاحمَكم أحدٌ، وجيء بالواو هنا وبالفاء في «البقرة» لأنَّه قيل هناك: ﴿وَٱدْخُلُواْ﴾ [الآية: ٥٨]، فحسُنَ ذِكْرُ التعقيب معه، وهنا: «اسكنوا»، والسُّكْنى أمر ممتدٌّ، والأكل معه لا بعدَه، وقيل: إنه إذا تفرَّع المسبَّب على السبب اجتمعا في الوجود، فيصحُّ الإتيان بالواو والفاء، وفيه أنَّ هذا إنما يدلُّ على صحة العبارتين، وليس السُّؤال عن ذلك.

وذكر ﴿رَغَدًا﴾ هناك [البقرة: ٣٥] لأنَّ الأكل في أول الدُّخول يكونُ ألذَّ، وبعد السُّكنى واعتيادِه[1] لا يكونُ كذلك، وقيل: إنه اكتَفَى بالتعبير بـ «اسكُنوا» عن ذِكْره؛ لأنَّ الأكل المستمرَّ من غير مزاحِم لا يكونُ إلا رغداً واسعاً، وإلى الأول ذهب صاحبُ «اللباب»[2]، ويَرِدُ على القولين أنه ذكر ﴿رَغَدًا﴾ مع الأمر بالسُّكنى في قصَّة آدم عليه السلام، ولعلَّ الأمر في ذلك سهلٌ.

﴿وَقُولُواْ حِطَّةٌ وَٱدْخُلُواْ ٱلْبَابَ سُجَّدًا﴾ مرَّ الكلامُ فيه في «البقرة» [الآية: ٥٨]، غيرَ أنَّ ما فيها عكسُ ما هنا في التقديم والتأخير، ولا ضيرَ في ذلك، لأنَّ المأمور به هو الجمعُ بين الأمرين من غير اعتبارِ الترتيب بينهما، وقال القطب: فائدةُ الاختلاف التَّنبيهُ على حُسْن تقديم كلٍّ من المذكورين على الآخر؛ لأنه لمَّا كان المقصودُ منهما تعظيمَ الله تعالى، وإظهارَ الخشوع والخضوع، لم يتفاوت الحالُ في التقديم والتأخير.

﴿نَّغْفِرْ لَكُمْ خَطِيٓـَٔـٰتِكُمْ﴾ جزمٌ في جواب الأمر.

---

(١) تحرفت في (م) إلى: واعتباره.
(٢) اللباب لابن عادل ٩/ ٣٥٤.

وقرأ نافعٌ، وابنُ عامر، ويعقوب: «تُغفَر» بالتاء والبناء للمفعول، و«خطيئاتُكُمْ» بالجمع والرَّفع غير ابن عامر؛ فإنه وحَّد، وقرأ أبو عَمرو: «خطاياكم» كما في سورة البقرة[١]، وبيَّن القطبُ فائدة الاختلاف بين ما هناك وما هنا على القراءةِ المشهورة بأنها الإشارةُ إلى أنَّ هذه الذنوب سواءٌ كانت قليلةً أو كثيرةً فهي مغفورةٌ بعد الإتيان بالمأمور به.

وطَرْح الواو هنا من قوله سبحانه وتعالى: ﴿سَنَزِيدُ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿١٦١﴾﴾ إشارةٌ إلى أنَّ هذه الزيادة تفضُّلٌ محضٌ ليس في مقابلة ما أُمِروا به كما قيل، والمراد أنَّ امتثالَهم جازاه الله تعالى بالغفران وزاد عليه، وتلك الزيادةُ فضلٌ محضٌ منه تعالى، فقد يَدْخُل في الجزاء صورةً لترتُّبِه[٢] على فعلهم، وقد يخرُجُ عنه؛ لأنَّه زيادةٌ على ما استحقُّوه، ولذا قُرِنَ بالسِّين الدالَّة على أنه وعدٌ وتفضُّلٌ، ومفعولُ «نزيد» محذوفٌ، أي: ثواباً.

وزيادةُ «منهم» في قوله تعالى شأنه: ﴿فَبَدَّلَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنْهُمْ﴾ لزيادة البيان، أي: بدَّل الذين ظلموا من هؤلاء بما أُمروا به من التوبة والاستغفار؛ حيث أعرضوا عنه، ووضعوا موضعَه ﴿قَوْلًا﴾ آخر مما لا خيرَ فيه ﴿غَيْرَ ٱلَّذِى قِيلَ لَهُمْ﴾ وأُمروا بقوله. و«غير» نعتٌ للقول، وصرَّح بالمغايرة مع دلالة التبديل عليها تحقيقاً للمخالفة، وتنصيصاً على المغايرة من كلِّ وجه.

﴿فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ﴾ إثرَ ما فعلوا ما فعلوا من غير تأخير ﴿رِجْزًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ عذاباً كائناً منها، وهو الطاعون في رواية. ﴿بِمَا كَانُواْ يَظْلِمُونَ ﴿١٦٢﴾﴾ أي: بسببِ ظلمهم المستمرِّ السابق واللاحق، وهذا بمعنى ما في «البقرة» [الآية: ٥٩]؛ لأنَّ ضميرَ «عليهم» لـ «الذين ظلموا»، والإرسال من فوق إنزالٌ، والتصريحُ بهذا التعليل لما أنَّ الحكم ها هنا مرتَّب على المضمَرِ دون الموصول بالظلم كما في «البقرة»، وأما التعليل بالفسق بعد الإشعار بعلِّيَّة الظلم هناك فللإيذان بأنَّ ذلك فسقٌ وخروجٌ عن الطاعة، وغلوٌّ في الظلم، وأن تعذيبَهم بجميع ما ارتكَبوا من القبائح كما قيل.

---

(١) التيسير ص١١٤، والنشر ٢/ ٢١٥ و٢٧٢.

(٢) في الأصل: لترتيبه، والمثبت من (م)، وحاشية الشهاب ٤/ ٢٢٨، والكلام منه.

وقال القطب في وجه المغايرة: إنَّ الإرسال مشعِرٌ بالكثرة، بخلاف الإنزال، فكأنَّه أنزَلَ العذابَ القليل، ثم جعَلَه كثيراً، وإن الفائدةَ في ذكر الظُّلم والفِسْق في الموضعين الدلالةُ على حصولهما فيهم معاً.

وقد تقدَّم لك في وجوه المغايرة بين آية «البقرة» وهذه الآية ما ينفعُكَ تذكُّرُه، فتذكَّر.

﴿وَسْـَٔلْهُمْ﴾ عطفٌ على اذكر المشار إليه فيما تقدَّم آنفًا[1]، والخطابُ للنبيِّ ﷺ، وضميرُ الغَيبة لمن بحضرته عليه الصلاة والسلام من نسل اليهود، أي: واسأل اليهودَ المعاصرين لك سؤالَ تقريعٍ وتقريرٍ[2] بتقدُّم تجاوزهم لحدودِ الله تعالى، والمرادُ إعلامُهم بذلك؛ لأنَّهم كانوا يُخفونه، وفي الاطِّلاع عليه مع كونه عليه الصَّلاة والسَّلام ليس ممَّن مارس كتُبَهم أو تعلَّمه من علمائهم ما يقضي بأنَّ ذلك عن وحي، فيكونُ معجزةً شاهدةً عليهم.

﴿عَنِ ٱلْقَرْيَةِ﴾ أي: عن خبرِها وحالها وما وقع بأهلها من ثالثة الأثافيِّ، والمراد بالسؤال عن ذلك ما يعمُّ السؤال عن النفس وعن الأهل، أو الكلامُ على تقدير مضاف، والمراد: عن حال أهل القرية، وجُوِّز التجوُّزُ فيها. وهي عند ابن عباس وابن جُبَير أَيْلَة: قريةٌ بين مَدْيَن والطُّور. وعن ابن شهاب: هي طَبَرِية. وقيل: مَدْين. وهي رواية عن الحَبْر. وعن ابن زيد أنَّها مَقْنا بين مَدْين وعَيْنونا[3].

﴿ٱلَّتِى كَانَتْ حَاضِرَةَ ٱلْبَحْرِ﴾ أي: قريبةً منه، مُشْرِفةً على شاطئه.

﴿إِذْ يَعْدُونَ فِى ٱلسَّبْتِ﴾ أي: يظلمون ويتجاوزون حدودَ الله تعالى بالصيد يوم السبت، أو بتعظيمه، و«إذ» بدلٌ من المسؤول عنه بدلَ اشتمالٍ، أو ظرفٌ للمضاف المصدر[4]، قيل: واحتمالُ كونه ظرفاً لـ «كانت» أو «حاضرة» ليس بشيء؛ إذ لا فائدةَ بتقييد الرُّكون أو الحضور بوقت العدوان، وضمير«يَعْدون» للأهل المقدَّر، أو المعلوم من الكلام، وقيل: إلى «القرية» على سبيل الاستخدام.

---

(١) يعني المقدر عند قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قِيلَ لَهُمُ ٱسْكُنُوا۟...﴾. حاشية الشهاب ٤/ ٢٢٨.
(٢) هو الحمل على الإقرار، سواء كان بالاستفهام، أو بنحو: أسألكم عن كذا. قاله الشهاب.
(٣) ويقال: هي عين أُنا، وأُنا: وادٍ على الساحل بين الصلا ومدين. معجم البلدان ٤/ ١٨٠.
(٤) كذا في الأصل و(م)، والصواب: المقدَّر، وهو: أهل. ينظر حاشية الشهاب ٤/ ٢٢٩.

وقُرِىء: «يَعَدُّون»[١] بمعنى يعتدون، أُدغِمت التاء في الدال، ونُقلت حركتُها إلى العين. و: «يُعِدُّون»[٢] من الإعداد، حيث كانوا يعدون آلات الصَّيد يوم السبت وهم منهيُّون عن الاشتغال فيه بغير العبادة.

﴿إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ﴾ ظرف لـ «يَعْدُون»، أو بدلٌ بعد بدلٍ، وإلى الأول ذهبَ أكثرُ المعربين، وهو الأولى؛ لأنَّ السؤال عن عدوانهم أبلغُ في التقريع.

و«حيتان» جمعُ حوتٍ، أُبدِلت الواو ياءً لسكونها وانكسار ما قبلَها، كنون ونينات لفظاً ومعنى، وإضافتُها إليهم باعتبار أنَّ المراد الحيتان الكائنة في تلك الناحية التي هم فيها. وقيل: للإشعار باختصاصها بهم؛ لاستقلالها بما لا يكاد يوجد في سائر أفراد الجنس من الخواصِّ الخارقة للعادة. ولا يخفى بعدُه.

﴿يَوْمَ سَبْتِهِمْ﴾ ظرف لـ «تأتيهم»، أي: تأتيهم يوم تعظيمهم لأمر السبت، وهو مصدر سَبَتَتِ اليهودُ: إذا عظَّمت يومَ السبت بترك العمل، والتفرُّغ للعبادة فيه. وقيل: اسمٌ لليوم، والإضافة لاختصاصهم بأحكام فيه.

ويؤيد الأولَ قراءةُ عُمَر بن عبد العزيز: «يوم إسباتهم»[٣]، وكذا النفي الآتي.

﴿شُرَّعًا﴾ أي: ظاهرةً على وجه الماء كما قال ابن عباس رضي الله عنهما، قريبةً من الساحل، وهو جمعُ شارعٍ، من شرع عليه: إذا دنا وأشرَفَ، وفي الشَّرع معنى الإظهار والتبيين، وقيل: حيتان شُرَّع: رافعةٌ رؤوسَها، كأنه جعل ذلك إظهاراً وتبييناً. وقيل: المعنى: متتابعةً، ونُسِب إلى الضحَّاك. والظاهرُ أنها ظاهرةٌ، وهو نصبٌ على الحال من الحيتان.

﴿وَيَوْمَ لَا يَسْبِتُونَ﴾ أي: لا يُراعون أمرَ السبت، وهو على حدِّ قوله:

عـلـى لاحِـبٍ لا يُـهـتَـدَى بـمـنـارِهِ[٤]

إذ المقصودُ انتفاءُ السبت والمراعاة.

---

(١) القراءات الشاذة ص٤٦، والمحتسب ١/ ٢٦٤، والبحر ٤/ ٤١٠.

(٢) الكشاف ٢/ ١٢٥، والبحر ٤/ ٤١٠.

(٣) القراءات الشاذة ص٤٧، وتفسير القرطبي ٩/ ٣٦٣.

(٤) صدر بيت لامرئ القيس، وقد سلف ١/ ٤٥٧.

وقرأ عليٌّ كرَّم الله تعالى وجهه: «لا يُسْبِتون» بضمِّ حرف المضارعة، من أسبت: إذا دخل في السَّبت، كأصبح: إذا دخل في الصَّباح. وعن الحسن أنه قرأ: «لا يُسْبَتون» على البناء للمفعول[1]، بمعنى لا يدخلون في السبت، ولا يُؤْمرون فيه بما أُمروا به يومَ السبت. وقرئ: «لا يَسْبُتون» بضمِّ الباء[2].

والظرفُ متعلِّق بقوله سبحانه: ﴿لَا تَأْتِيهِمْ﴾ أي: لا تأتيهم يومَ لا يسبتون كما كانت تأتيهم يومَ السبت؛ حذراً من صيدهم؛ لاعتيادها أحوالَهم، وأنَّ ذلك لمحضِ تقدير العزيز العليم، وتغييرُ السَّبْك حيث قدَّمَ الظرف على الفعل ولم يعكس؛ لِمَا أنَّ الإتيانَ يوم سَبْتهم مَظِنَّةٌ ـ كما قيل ـ لأَنْ يقال: فماذا حالُها يوم لا يَسبِتُون؟ فقيل: «يوم لا يَسبِتُون لا تأتيهم».

﴿كَذَٰلِكَ نَبْلُوهُم﴾ أي: نعاملُهم معاملةَ المختبِرين لهم؛ ليظهر منهم ما يظهر، فنؤاخِذَهم به. وصيغةُ المضارع لحكاية الحال الماضية؛ لاستحضار صورتها والتعجيبِ منها، والإشارةُ إما إلى الابتلاء السابق، أو إلى الابتلاء المذكور بعدُ كما مرَّ غير مرَّةٍ، وقيل: الإشارةُ إلى الإتيان يوم السبت، وهي متَّصلةٌ بما قبلُ، أي: لا تأتيهم كذلك الإتيان يومَ السبت، والكافُ في موضع نصبٍ على الحال عند الطَّبرسي[3]، وجُوِّز أن يكون متعلقاً بمحذوفٍ وَقَعَ صفةً لمصدر مقدَّر، أي: إتيانًا كائناً كذلك، وجملةُ«نبلوهم» استئنافٌ مبنيٌّ على السُّؤال عن حكمة اختلاف حال الحيتان بالإتيان تارةً وعَدمِه أخرى.

﴿بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ ﴿١٦٣﴾﴾ أي: بسبب فِسْقِهم المستمرِّ في كلِّ ما يأتون ويَذَرون، وهو متعلِّق بما عندَه. وتعلُّق «إذ يعدون» بـ «نبلوهم»، و«بما» بـ «يعدون»، على معنى: نبلوهم وقتَ العدوان بالفِسْق، ممَّا لا ينبغي تخريجُ كتابِ الله تعالى الجليل عليه.

﴿وَإِذْ قَالَتْ﴾ عطفٌ على «إذ يعدون»، مسوقٌ لبيان تماديهم في العدوان، وعدمِ

(١) قراءة علي والحسن في القراءات الشاذة ص٤٧، والبحر ٤/ ٤١١.
(٢) البحر ٤/ ٤١١.
(٣) في مجمع البيان ٩(تتمة)/ ٤٨، وقد أورده احتمالاً، ورجح كونها في موضع نصب بـ «نبلوهم».

انزجارهم عنه بعد العِظات والإنذارات. قال العلَّامتان الطِّيبيُّ والتفتازانيُّ: ولا يجوز أن يكون معطوفاً على «إذ تأتيهم» وإن كان أقربَ لفظًا؛ لأنه إمَّا بدلٌ أو ظرفٌ، فيلزَمُ أن يدخُلَ هؤلاء القائلون في حكم أهل العدوان، وليس كذلك، وهذا ـ على ما قيل ـ على تقدير الظرفية ظاهرٌ، وأمَّا على تقدير الإبدال فلأنَّ البدلَ أقربُ إلى الاستقلال، واستُظهِرَ في بيان وجه ذلك أنَّ زمانَ القول بعد زمان العدوان، ومغايرٌ له، واعتبارُ كونه ممتدًّا كسنةٍ مثلاً يقع فيه ذلك كلُّه تكلُّفٌ من غير مقتضٍ، والقولُ بأن العطفَ على ذاك يُشعر أو يوهم أنَّ القائلين من العادين في السبت لا من مطلق أهلِ القرية، فيه ما فيه.

﴿أُمَّةٌ مِّنْهُمْ﴾ أي: جماعةٌ من صُلَحائهم الذين لم يألوا جُهداً في عِظَتهم حين يئسوا من احتمال القَبول لآخرين لم يُقلعوا عن التَّذكير رجاءَ النفع والتأثير: ﴿لِمَ تَعِظُونَ قَوْمًا ٱللَّهُ مُهْلِكُهُمْ﴾ أي: مستأصِلُهم بالكلِّية، ومطهِّرٌ وجهَ الأرض منهم، ﴿أَوْ مُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا﴾ دون الاستئصال بالمرَّة.

وقيل: مهلكُهم في الدنيا، أو معذِّبُهم في الآخرة؛ لعدم إقلاعهم عمَّا هم عليه من الفِسق. والترديدُ لمنع الخلوِّ على هذا.

وإيثارُ صيغة اسم الفاعل في الشِّقَّين للدّلالة على تحقُّق كلٍّ من الإهلاك والتعذيب وتقرُّرِهما البتَّةَ، كأنَّهما واقعان، وإنَّما قالوا ذلك مبالغةً في أنَّ الوعظ لا ينجَعُ فيهم؛ إذ المقصودُ: لا تَعِظوا، أو: أتَعِظون، فعَدَل عنه إلى السُّؤال عن السبب؛ لاستغرابه، لأنَّ الأمر العجيبَ لا يُدرَى سببُه. أو سؤالاً عن حكمةِ الوعظ ونفعِهِ. وقيل: إنَّ هذا تقاوُلٌ وقع بين الصُّلحاء الواعظين، كأنه قال بعضُهم لبعض: لم نَشتغِلُ بما لا يُفيد؟ ويَحتمِل على كِلا القولين أنَّ ذلك صدَرَ من القائل بمحضرٍ من القوم، فيكون متضمِّنًا لحثِّهم على الاتِّعاظ؛ فإنَّ بتَّ القول بهلاكهم أو عذابهم ممَّا يُلقي في قلوبهم الخوفَ والخشيةَ.

وقيل: قائلو ذلك المعتدون في السبت، قالوه[1] تهكُّماً بالنَّاصحين المخوِّفين لهم بالهلاك والعذاب، وفيه بعدٌ كما ستقفُ عليه قريبًا إن شاء الله تعالى.

---

(١) في (م): قالوا.

﴿قَالُوا۟﴾ أي: المقولُ لهم ذلك: ﴿مَعْذِرَةً إِلَىٰ رَبِّكُمْ﴾ أي: نعِظُهم معذرةً إليه تعالى، على أنه مفعول له، وهو الأنسَبُ بظاهر قولهم: «لم تعِظُون». أو: نعتذِرُ معذرةً، على أنه مفعولٌ مطلقٌ لفعلٍ محذوفٍ. وقيل: هو مفعولٌ به للقول، وهو ـ وإن كان مفردًا ـ في معنى الجملة؛ لأنه الكلامُ الذي يُعتَذَر به.

والمعذرةُ في الأصل بمعنى العُذْر: وهو التنصُّلُ من الذَّنب، وقال الأزهريُّ: إنه بمعنى الاعتذار[١]، وعدَّاه بـ «إلى» لتَضْمينه معنى الإنهاء والإبلاغ. وفي إضافة الربِّ إلى ضمير المخاطبين نوعُ تعريضٍ بالسائلين، وهذا الجوابُ على القولين الأوَّلين ظاهرٌ، وعلى الأخير؛ قيل: إنه من تلقِّي السائل بغير ما يترقَّب، فهو من الأسلوب الحكيم.

وقرأ مَنْ عدا حفص والمفضَّل: «معذرةٌ» بالرفع[٢] على أنه خبرُ مبتدأ محذوف، أي: موعظتُنا معذرةٌ إليه تعالى حتى لا نُنسَبَ إلى نوعِ تفريطٍ في النَّهي عن المنكر.

﴿وَلَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ﴿١٦٤﴾﴾ عطفٌ على «معذرة»، أي: ورجاءَ أنْ يتَّقوا بعضَ التُّقاة؛ فإنَّ اليأس المحقَّق لا يحصُلُ إلا بالهلاك. قال شيخُ الإسلام: وهذا صريحٌ في أن القائلين: «لم تعظون» إلخ ليسوا من الفرقة الهالكة، وإلا لوجَبَ الخطاب[٣]. اهـ. وقد يُوجَّه ذلك على ذلك القول بأنَّه التفاتٌ أو مشاكلةٌ؛ لتعبيرهم عن أنفسهم في السؤال[٤] بـ «قوم»، وإما لجعله باعتبار غير الطائفة القائلين، إلا أنَّ كلَّ ذلك خلافُ الظاهر.

﴿فَلَمَّا نَسُوا۟ مَا ذُكِّرُوا۟ بِهِۦٓ﴾ أي: تركوا ما ذكَّرهم به صلحاؤهم تَرْكَ الناسي للشيء، وأعرضوا عنه إعراضًا كلِّيًا، فـ «ما» موصولةٌ. وجُوِّز أن تكون مصدريةً، وهو خلافُ الظاهر.

والنسيانُ مجازٌ عن التَّرك، واستُظهِرَ أنَّه استعارةٌ، حيث شبَّه التركَ بالنِّسيان بجامع عدمِ المبالاة، وجُوِّز أن يكون مجازًا مرسلاً؛ لعلاقة السَّببية. ولم يُحمَلْ

---

(١) تهذيب اللغة ٢/ ٣٠٦.
(٢) التيسير ص١١٤، والنشر ٢/ ٢٧٢، ولم نقف على من نسب القراءة للمفضل.
(٣) تفسير أبي السعود ٣/ ٣٨٥.
(٤) في الأصل: بالسؤال، والمثبت من (م).

على ظاهره ـ كما قال بعضُ المحققين ـ لأنَّه غيرُ واقعٍ، ولأنَّه لا يُؤاخَذُ بالنسيان، ولأنَّ التركَ عن عمدٍ هو الذي يترتَّبُ عليه إنجاءُ الناهين في قوله سبحانه وتعالى: ﴿أَنجَيْنَا ٱلَّذِينَ يَنْهَوْنَ عَنِ ٱلسُّوٓءِ﴾ إذ لم يمتثلوا أمرَهم، بخلاف ما لو نسوه، فإنَّه كان يلزَمُهم تذكيرُهم.

وظاهرُ الآية ترتُّبُ الإنجاء على النسيان، وهو في الحقيقة مرتَّب على النسيان والتَّذكير، وما في حيِّز الشَّرط مشيرٌ إليهما، فكأنَّه قيل: فلما ذكَّر المذكِّرون، ولم يتذكَّر المعتدون، وأعرضوا عمَّا ذُكِّروا به، أنجينا الأولين وأخذنا الآخرين.

وعنوانُ النهي عن السُّوء شاملٌ للذين قالوا: «لم تعظون» إلخ، وللمقول لهم ذلك، أما شمولهُ للمقول لهم فواضحٌ، وأما شمولُه للقائلين فلأنَّهم نَهَوا أيضًا، إلا أنَّهم رأَوا عدمَ النفع، فكفُّوا، وذلك لا يضرُّهم، فقد نصُّوا على أنه إذا عَلِم الناهي حالَ المنهيِّ، وأن النهيَ لا يؤثِّر فيه سقَطَ عنه النهيُ، وربَّما وجب التركُ ـ على ما قال الزمخشريُّ ـ لدخوله في باب العَبَث، ألا ترى أنك لو ذهبتَ إلى المكَّاسين القاعدين على الطُّرق لأَخْذ أموالِ الفقراء وغيرهم بغير حقٍّ لِتعظَهم وتكُفَّهم عمَّا هم عليه، كان ذلك عَبَثًا منك، ولم يكن إلا سببًا للتلهِّي بك[1].

ولم يُعرِض أولئك كما أعرض هؤلاء؛ لعدم بلوغهم في اليأس كما بلغ إخوانُهم، أو لفَرْط حِرْصهم وجِدِّهم في أمرهم، كما وصف الله تعالى رسولَه ﷺ بقوله تعالى: ﴿فَلَعَلَّكَ بَٰخِعٌ نَّفْسَكَ عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِمْ﴾ [الكهف: ٦].

ورُوي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: لا أدري ما فعلت الفرقةُ الساكتة، وعَنَى بهم القائلين، ومنشأُ قوله هذا ـ كما نطقت به بعض الروايات ـ أنه سَمِعَ قولَه تعالى: ﴿أَنجَيْنَا ٱلَّذِينَ يَنْهَوْنَ عَنِ ٱلسُّوٓءِ﴾، وقولَه جل وعلا: ﴿وَأَخَذْنَا ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟﴾ أي: بالاعتداء ومخالفة الأمر، ولم يَغُصْ رضي الله عنه مع أنه الغوَّاص، فقال له عكرمة: جعلني الله فداكَ، ألا تراهم كيف أنكروا وكرهوا ما القومُ عليه، وقالوا ما قالوا؟ وإن لم يقل الله سبحانه: أنجيتُهم، لم يقل: أهلكتُهم. فأعجَبَه قولُه، وأمر له

(١) الكشاف ٢/ ١٢٦.

بِبُرْدَين، وقال: نجت الساكتةُ[1]. ونسَبَ الطبرسيُّ إليه رضي الله عنه قولين آخرين في الساكتة: أحدُهما: القول بالتوقُّف، وثانيهما: القولُ بالهلاك، وبه قال ابنُ زيد، ورُوي عن أبي عبد الله رضي الله عنه[2]، فالمأخوذُ حينئذٍ الساكتون والظالمون.

﴿بِعَذَابٍ بَئِيسٍ﴾ أي: شديد، وفسَّره الحَبْر بما لا رحمةَ فيه، ويرجع إلى ما ذُكِر، وهو فَعِيل إما وصفٌ، أو مصدر، كالنكير، وصف به مبالغةً، والأكثرون على كونه وصفًا، من بَؤُسَ يَبْؤُسُ بأسًا: إذا اشتدَّ. وقال الراغب: البؤس والبأس والبأساء: الشدَّة والمكروه، إلا أنَّ البؤسَ في الفقر والحرب أكثر، والبأس والبأساء في النكاية[3].

وقرأ أبو بكر: «بَيْأَس» على فَيْعَل كضَيْغَم، وهو من الأوزان التي تكون في الصِّفات والأسماء، والياءُ إذا زِيْدت في المصدر هكذا تُصَيِّره اسمًا أو صفةً، كصَقْل وصَيْقَل[4]، وعينُه مفتوحةٌ في الصحيح، مكسورةٌ في المعتلِّ كسيِّد، ومن هنا قيل في قراءة عاصم في روايةٍ عنه: «بَيْئِسٍ» بكسر الهمزة: إنها ضعيفةٌ روايةً ودرايةً، ويخفِّفُها أنَّ المهموز أخو المعتل.

وقرأ ابنُ عامر: «بِئْسٍ» بكسر الباء وسكون الهمزة، على أنَّ أصلَه بَئِسٍ بباءٍ مفتوحةٍ وهمزة مكسورة، كحَذِر، فسُكِّن للتخفيف، كما قالوا في كَبِدٍ: كِبْد، وفي كَلِمة: كِلْمة، وقرأ نافع: «بِيسٍ» بقلب الهمزة ياء كما قُلبت في ذيب[5]؛ لسكونها وانكسارِ ما قبلَها. وقيل: إنَّ هاتين القراءتين مخرَّجتان على أنَّ أصل الكلمة بِئسَ التي هي فعلُ ذمٍّ، جُعلت اسمًا كما في قيلٍ وقالٍ[6]، والمعنى: بعذابٍ مذمومٍ مكروه.

---

(١) أخرجه بنحوه مطولاً عبد الرزاق ١/ ٢٤٠، والطبري ١٠/ ٥١٥- ٥١٦.
(٢) مجمع البيان ٩(تتمة)/ ٥٢.
(٣) مفردات ألفاظ القرآن: (بؤس).
(٤) الصيقل: شحَّاذ السيوف وجَلَّاؤها. القاموس: (صقل).
(٥) القراءات في التيسير ص١١٤، والنشر ٢/ ٢٧٢، عدا قراءة: «بَيْئِس» بكسر الهمزة فإنها شاذة. ينظر المحرر الوجيز ٢/ ٤٧٠، والبحر ٤/ ٤١٣، والدر المصون ٥/ ٤٩٨.
(٦) وقد وردت هاتان الكلمتان في حديث المغيرة بن شعبة عند أحمد (١٨١٩٢)، والبخاري (٦٤٧٣)، ومسلم (٥٩٣) و(١٤) [٣/ ١٣٤١]، وفيه: وكان ينهى عن قيلٍ وقالٍ. وانظر الحجة للفارسي ٤/ ١٠٠.

وقُرئ: «بَيِّس» كريِّس وكيِّس على قلب الهمزة ياءً، ثم إدغامها في الياء، وقيل: على أنه من البُؤْسِ بالواو، وأصلُه بَيْوِس كمَيْوِت، فأُعِلَّ إعلالَه. و: «بَيْسٍ» على التخفيف كهين. و: «بائِس» بزِنَة اسم الفاعل، أي: ذو بأسٍ وشدَّة. وقُرئ غيرُ ذلك، وأوصل بعضُهم ما فيه من القراءات إلى ستٍّ وعشرين(١).

وتنكيرُ العذاب للتفخيم والتهويل.

﴿بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ ﴿١٦٥﴾﴾ متعلِّقٌ بـ «أخذنا» كالباء الأولى، ولا ضيرَ فيه؛ لاختلافهما معنىً، أي: أخذناهم بما ذُكِر من العذاب بسبب فسقهم المستمرِّ، ولا مانعَ من أن يكون ذلك سببًا للأخذ كما كان سببًا للابتلاء(٢)، وكذا لا مانع من تعليله بما ذُكِر بعد تعليله بالظلم الذي في حيِّز الصلة؛ لأنَّ ذلك ظلمٌ أيضًا، ولم يكتف بالأول لما لا يخفى.

﴿فَلَمَّا عَتَوْا﴾ أي: تكبَّروا ﴿عَن مَّا نُهُوا عَنْهُ﴾ أي: تركِ ذلك، ففي الكلام تقديرُ مضافٍ؛ إذ التكبُّر والإباءُ عن المنهيِّ عنه لا يُذَمُّ.

﴿قُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ ﴿١٦٦﴾﴾ صاغرين أذِلَّاء، مُبعَدين عن كلِّ خير، والأمرُ تكوينيٌّ لا تكليفيٌّ؛ لأنه ليس في وسعهم حتى يُكلَّفوا به، وهذا كقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَن نَّقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ﴾ [النحل: ٤٠] في أنه يَحتمِل أن يكون هناك قولٌ، وأن يكون الغرضُ مجرَّد التمثيل.

والظاهرُ أن الله تعالى أوقع بهم نَكالاً في الدنيا غيرَ المسخ، فلم يُقلعوا عمَّا كانوا عليه، فمسَخَهم قردةً، وجُوِّز أن يكون المرادُ بالعذاب البَئيس هو المَسْخ، وتكون هذه الآية تفصيلاً لما قبلها.

رُوي عن ابن عباس أن اليهود إنما افتُرِضَ عليهم اليومُ الذي افتُرِضَ عليكم،

---

(١) قراءة: «بَيِّس» نسبها القرطبي ٩/ ٣٦٨ إلى نصر بن عاصم، وقراءة «بَيْس» نسبها الفارسي في الحجة ٤/ ٩٩، وأبو حيان في البحر ٤/ ٤١٣ إلى خارجة عن نافع، وطلحة بن مصرف، وقراءة: «بائس» نسبها أبو حيان ٤/ ٤١٣ إلى أبي رجاء عن علي ﷺ، والقراءات الثلاث من الشواذ، وانظر ما ورد من قراءات أخر في المصادر السابقة، وفي التذكرة لابن غلبون ٢/ ٤٢٧، وجامع البيان لأبي عمرو الداني ٢/ ٦٦، واللباب ٩/ ٣٦٢ وما بعدها.

(٢) تحرفت في (م) إلى: للابتداء.

وهو يومُ الجمعة، فخالفوا إلى يوم السبت واختاروه، فحُرِّم عليهم الصَّيد فيه، وابتُلُوا به، فكانت الحيتانُ تأتيهم يوم السبتِ شُرَّعًا بِيْضًا سِمانًا، حتى لا يُرى الماءُ من كَثْرتها، فمكثوا ما شاء الله تعالى لا يصيدون، ثم أتاهم الشيطان فقال: إنَّما نُهيتُم عن أخذها يوم السبت، فاتَّخذوا الحياضَ والشَّبكات، فكانوا يَسُوقون الحيتان إليها فيه، ثم يأخُذُونَها يوم الأحد.

وفي رواية أنَّ رجلاً منهم أخذ حوتًا، فحَزَمَه بخيطٍ، ثم ضرب له وتدًا في الساحل وربَطَه به، وتركه في الماء، فلما كان الغدُ جاء فأخَذَه وأكلَه، فلاموه على ذلك، فلما لم يأتِهِ العذابُ أَخَذَ في السبت القابل حوتين، وفعل ما فعل، ولم يُصِبْه شيءٌ، فلما رأوا أن العذاب لا يعاجِلُهم تَجاسَروا، فأخذوا، ومَلَّحوا، وباعوا، وكانوا نحوًا من اثني عشر ألفًا، أو من سبعين ألفًا، فصار أهلُ القرية أثلاثًا كما قصَّ الله تعالى، فقال المسلمون للمعتدين: نحنُ لا نُساكِنُكم، فقسموا القريةَ بجدارٍ، للمسلمين بابٌ، وللمعتدين بابٌ، وكانت القصَّة في زمن داود عليه السلام، فلعَنَهم، فأصبح المسلمون ذاتَ يومٍ ولم يخرج من المعتدين أحدٌ، فقالوا: إنَّ لهؤلاء لشأنًا، لعلَّ الخمر غلبَتْهم، فعَلَواْ على الجدار، فإذا القومُ قردة، ففتحوا البابَ ودخلوا عليهم، فعرفت القردةُ أنسابَها من الإنس، ولم تعرف الإنسُ أنسابَهم منها، فجعلت تأتي إلى نسيبها، فتَشَمُّ ثيابه وتبكي، فيقول: ألم ننهكم؟ فتقول القِرَدةُ برأسها: نعم، ثم ماتوا بعد ثلاثٍ[١].

وعن قتادة أن الشُّبَّان صاروا قردةً، والشيوخ خنازير.

وعن مجاهد أنه مُسِخَت قلوبُهم، فلو يوفَّقوا لفهم الحقِّ.

وأخرج ابنُ جريرٍ[٢] وغيرُه عن الحسن قال: كان حوتًا حرَّمه الله عليهم في يومٍ، وأحلَّه لهم فيما سوى ذلك، فكان يأتيهم في اليوم الذي حرَّمه الله تعالى عليهم كأنَّه المخاض، ما يمتنع من أحدٍ، فجعلوا يهمُّون ويُمسِكون ـ وقلَّ ما رأيتَ أحدًا أكثرَ الاهتمامَ بالذَّنب إلا واقَعَه ـ حتى أخذوه، فأكلوا ـ واللهِ ـ أَوْخَمَ أَكْلةٍ

(١) أخرجه بنحوه مطولاً عبد الرزاق ١/ ٢٤٠، والطبري ١٠/ ٥١٥.
(٢) في تفسيره ١٠/ ٥٢٣.

أكلَها قومٌ، أثقلَها خِزْيًا في الدنيا، وأطولَها عذابًا في الآخرة، وايمُ الله تعالى ما حوتٌ أخَذَه قومٌ فأكلوه أعظمَ عند الله تعالى من قتلِ رجل مؤمن، ولَلْمؤمنُ أعظمُ حرمةً عند الله سبحانه من حوتٍ، ولكنَّ الله عزَّ وجلَّ جعل موعِدَ قومِ الساعةَ ﴿وَالسَّاعَةُ أَدْهَىٰ وَأَمَرُّ﴾.

وأخرج عَبْد بنُ حُمَيد عن عكرمة، أنه كان على شاطئ البحر الذي هم عندَه صنمان من حجارةٍ مستقبلان الماء، يقال لأحدهما: لقيم، وللآخر: لقمانة، فأوحى الله تعالى إلى السَّمك أن حُجَّ يوم السبت إلى الصَّنمين، وأوحى إلى أهل القرية: إني قد أمرتُ السَّمك أن يَحُجُّوا إلى الصَّنمين يوم السبت، فلا تتعرَّضوه فيه، فإذا ذهب اليومُ فشأنكم به فصيدوه، فابتُلي القومُ، ووقع منهم ما مُسِخوا به قردةً[1]. وفي القلب من صحَّة هذا الأثر شيءٌ، ولعلَّه لا صحَّة له، كما لا يخفى على من يعرف معنى الحجِّ من المصلِّين.

ويشبه هذين الصَّنمين عين حوّلان[2] قرب جزيرة الحَدِيثة من العراق، وهي قريبةٌ من شاطئ الفرات، فإنَّ السمك يزورُها في أيام مخصوصةٍ من السَّنة، حتى يُخَيَّل أنه لم يبق في بطن الفرات حوتٌ إلا قُذِف إليها، فيصيدُ أهلُ ذلك الصُّقْع منه ما شاء الله تعالى، وينقلونَه إلى الجزائر والقرى القريبة منهم، كآلوس، وجُبَّة، وعانات، وهِيْت، ثم ينقَطع فلا ترى سمكةً في العين بعد تلك الأيام إلى مثلها من قابِل، وسبحان الفعَّال لما يريد.

واستدلَّ بعضُ أهل العلم بقصة هؤلاء المعتدين على حرمةِ الحِيَل في الدِّين، وأَيَّد ذلك بما أخرجه ابنُ بطَّة[3] عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «لا ترتكبوا

(١) أورده السيوطي في الدر المنثور ٣/ ١٣٨ مطولاً.

(٢) في (م): حق لان، وجاء عليها حاشية نصها: قوله: عين حق لان إلخ كذا بالأصل، ونص في مسودة المؤلف مطموسة، لا يعلم هل هي حقلان، أو عفلان، أو لا، فحرر. اهـ.

(٣) هو أبو عبد الله، عبيد الله بن محمد، العُكبَريُّ الحنبلي، شيخ العراق، صاحب كتاب الإبانة، إمام، عابد، فقيه، محدِّث، لكنه ذو أوهام. قال الذهبي في ميزان الاعتدال ٣/ ١٥: ومع قلة إتقان ابن بطة في الرواية، فكان إمامًا في السنة، إمامًا في الفقه، صاحب أحوال وإجابة دعوة. اهـ. توفي سنة (٣٨٧هـ). السير ١٦/ ٥٢٩.

ما ارتكبَ اليهودُ، فتستحِلُّوا محارم الله تعالى بأدنى الحِيَل»(١).

﴿وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكَ﴾ منصوبٌ بمضمرٍ معطوف على قوله سبحانه: ﴿وَسْـَٔلْهُمْ﴾.

و«تأذَّن» تفعَّل من الإذن، وهو(٢) بمعنى آذَنَ، أي: أعلم، والتفعُّل يجيءُ بمعنى الإفعال، كالتوعُّد والإيعاد، وإلى هذا يَؤُوْل ما رُوي عن ابن عباس من أنَّ المعنى: قال ربُّك. وفسَّره بعضُهم بعَزَمَ، وهو كنايةٌ عنه، أو مجازٌ؛ لأن العازم على الأمر يُشاور نفسَه في الفعلِ والترك، ثم يجزِمُ، فهو يطلُبُ من النفس الإذنَ فيه.

وفي «الكشف»: لو جُعل بمعنى الاستئذان دون الإيذان، كأنَّه يطلبُ الإذنَ من نفسه، لكان وجهًا، وحيثُ جُعِلَ بمعنى عَزَم، وكان العازم جازمًا فُسِّر عَزَم بجَزَم وقضَى، فأفاد التأكيد، فلذا أُجري مجرى القسم وأُجيب بما يُجاب به، وهو هنا: ﴿لَيَبْعَثَنَّ﴾ وجاء: عزمتُ عليك لَتفعلنَّ(٣)، ولا يرِدُ على هذا أنه مقتضٍ(٤) لجواز نسبة العزم إليه تعالى، وقد صُرِّح بمنع ذلك؛ لأنَّ المنع مدفوعٌ، فقد ورد: «عَزْمةً من عَزَمات الله تعالى»(٥).

﴿عَلَيْهِمْ﴾ أي: اليهود، لا المعتدين الذين مُسِخوا قردةً؛ إذ لم يَبْقَوا كما علمتَ، ويحتمل عود الضَّمير عليهم بناءً على ما رُوي عن الحسن، والمراد حينئذٍ هم وأخلافُهم، وعودُه إلى اليهود والنصارى ليس بشيء، وإن ورد عن مجاهد. والجارُّ متعلِّقٌ بـ«يبعثنَّ» على معنى: يُسلِّط عليهم البتَّة.

﴿إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَـٰمَةِ﴾ أي: إلى انتهاء الدنيا، وهو متعلق بـ«يبعث»، وقيل:

---

(١) أورده ابن كثير في تفسيره ٣/ ٤٩٣ بإسناد ابن بطة، وقال بعده: وهذا إسناد جيد.
(٢) قوله: وهو، ليس في الأصل.
(٣) يشير إلى قول عمر ﷺ لمعاوية عندما وجد منه ريح طيب في الحج: عزمت عليك لَتَرْجِعَنَّ فلَتَغْسلنَّه. أخرجه مالك في الموطأ ١/ ٣٢٩، وينظر حاشية الشهاب ٤/ ٢٣١.
(٤) في الأصل و(م): مقتضي، والمثبت هو الجادة. وينظر حاشية الشهاب ٤/ ٢٣١.
(٥) جزء من حديث معاوية بن حَيْدة في بيان زكاة الإبل، وفيه: «ومن منعها فإنا آخذوها منه وشطر إبله، عزمة من عزمات ربنا» أخرجه أحمد (٢٠٠١٦)، وأبو داود (١٥٧٥)، والنسائي في المجتبى ٥/ ٢٥. قال السندي في حاشيته على المسند في معنى قوله ﷺ: «عزمة....»: أي: حقًّا من حقوقه، وواجبًا من واجباته.

بـ «تأذَّن»، وليس بالوجه. ولا يصحُّ ـ كما لا يخفى ـ تعلُّقه بالصِّلة في قوله سبحانه:

﴿مَن يَسُومُهُمْ﴾ يُذيقُهم ويُوليهم ﴿سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ﴾ كالإذلال، وضَرْبِ الجِزية، وعدمِ وجود مَنَعة لهم، وجَعْلِهم تحتَ الأيدي، وغير ذلك من فنون العذاب، وقد بعثَ الله تعالى عليهم بعد سليمان عليه الصَّلاة والسلام بخت نصَّر، فخرَّب ديارَهم، وقتل مقاتِلَتَهم، وسبى نساءهم وذراريهم، وضَرَبَ الجِزية على من بقي منهم، وكانوا يؤدُّونها إلى المجوس، حتى بعث النبيُّ ﷺ، ففعل ما فعل، ثم ضرب الجِزية عليهم، فلا تزالُ مضروبةً إلى آخر الدَّهر، ولا ينافي ذلك رفعُها عند نزول عيسى عليه الصَّلاة والسلام؛ لأنَّ ذلك الوقت ملحقٌ بالآخرة لقُربِهِ منها، أو لأنَّ معنى رَفْعِهِ عليه السلام إيَّاها عنهم أنه لا يَقبَلُ منهم إلا الإسلام، ويُخيِّرهم بينه وبين السيف، فالقومُ حينئذٍ إما مسلمون، أو طُعْمةٌ لسيوفهم، فلا إشكال، وما يحصُلُ لهم زمن الدجَّال ـ مع كونه ذلًّا في نفسه ـ غمامةُ صيفٍ، على أنهم ليسوا يهود حين التبعيَّة.

﴿إِنَّ رَبَّكَ لَسَرِيعُ ٱلْعِقَابِ﴾ لمن شاء سبحانه أن يعاقبه في الدنيا ومنهم هؤلاء، وقيل: في الآخرة، وقيل: فيهما. ﴿وَإِنَّهُۥ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٦٧﴾﴾ لمن تاب وآمن.

﴿وَقَطَّعْنَٰهُمْ﴾ أي: فرَّقنا بني إسرائيل، أو صيَّرناهم ﴿فِى ٱلْأَرْضِ﴾، وجعلنا كلَّ فرقةٍ منهم في قطر من أقطارها، بحيث لا يكاد يخلو قطر منهم، تكملةً لإدبارهم حتى لا يكون لهم شوكةٌ، وهذا من مغيَّبات القرآن، كالذي تضمنته الآيةُ قبلُ، وقوله سبحانه: ﴿أُمَمًا﴾ إما مفعولٌ ثانٍ لـ «قطَّعنا»، وإما حالٌ من مفعوله.

﴿مِّنْهُمُ ٱلصَّٰلِحُونَ﴾ وهم ـ كما قال الطبريُّ ـ من آمن بالله تعالى ورسوله، وثبَتَ على دينه قبل أن يُبْعث عيسى عليه الصَّلاة والسلام[1]. وقيل: هم الذين أدركوا النبيَّ ﷺ وآمنوا به، ونُسِب ذلك إلى ابن عباس ومجاهد.

وقيل: هم الذين وراء الصِّين. وهو عندي وراء الصِّين.

والجارُّ متعلِّق بمحذوفِ خبرٍ مقدَّم، و«الصالحون» مبتدأ، وجُوِّز أن يكون فاعلاً للظرف. والجملةُ في موضع النصب صفة لـ «أُمم» على الاحتمالين، وجُوِّز أن

(١) تفسير الطبري ١٠/ ٥٣٤.

تكون في موضع الحال، وهي بدل من «أمم» على الاحتمال الثاني، وأن تكون صفةَ موصوفٍ مقدَّر هو البدل على الأول، أي: قومًا منهم الصالحون.

﴿وَمِنْهُمْ دُونَ ذَٰلِكَ﴾ أي منحطُّون عن أولئك الصالحين، غيرَ بالغين منزلَتَهم في الصلاح، وهم الذين امتثلوا بعض الأوامر وخالفوا بعضًا مع كونهم مؤمنين، وقيل: هم الكَفَرة منهم، بناءً على أن المراد بالصلاح الإيمان، وقيل: المراد بهم ما يشمل الكَفَرة والفَسَقة.

والجارُّ متعلِّقٌ بمحذوفِ خبرٍ مقدَّم، و«دون» على ما ذكره الطبرسي[1] مبتدأ، إلا أنه بقي مفتوحًا لتمكُّنه في الظرفية مع إضافته إلى المبنيِّ، ومثله على قول أبي الحسن ﴿بَيْنَكُمْ﴾ في قوله سبحانه: ﴿لَقَد تَّقَطَّعَ بَيْنَكُمْ﴾ [الأنعام: ٩٤]، أو المبتدأ محذوفٌ، والظرفُ صفتُه، أي: ومنهم أُناسٌ أو فرقةٌ دون ذلك، ومن المشهور عند النُّحاة أن الموصوفَ بظرفٍ أو جملة يطَّرد حذفُه إذا كان بعضَ اسمٍ مجرورٍ بـ «من» أو «في» مقدَّم عليه، كما في: منَّا أقام ومنَّا ظَعَن، ومَحَطُّ الفائدة الانقسامُ، أي أنَّ هؤلاء منقسمون إلى قسمين. ومن الناس من تكلَّف في مثل هذا التركيب لجَعْل الظرف الأول صفةَ محذوفٍ وجَعْل الظرف الثاني خبرًا؛ لِمَا ظنَّه داعيًا لذلك، وليس بشيء.

والإشارة للصالحين، وقد ذكروا أنَّ اسم الإشارة المفرد قد يستعمل للمثنَّى والمجموع، وقد مرَّت الإشارة إليه، وقيل: أُشير به إلى الصَّلاح، كما يقتضيه ظاهرُ الإفراد، ويُقدَّرُ حينئذٍ مضافٌ وهو «أهل» مثلاً.

﴿وَبَلَوْنَٰهُم بِٱلْحَسَنَٰتِ﴾ الخِصْب والعافية ﴿وَٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾ الجَدْب والشِّدَّة ﴿لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴿١٦٨﴾﴾ أي: يتوبون عمَّا كانوا عليه مما نُهُوا عنه.

﴿فَخَلَفَ مِنۢ بَعْدِهِمْ﴾ أي: المذكورين، وقيل: الصالحين ﴿خَلْفٌ﴾ أي: بدل سَوْء، مصدرٌ نُعِتَ به، ولذلك يقع على الواحد والجمع، وقيل: هو اسم جمعٍ، وهو مراد مَنْ قال: إنه جمعٌ، وهو شائع في الشَّر، ومنه: سكتَ ألفًا ونطق خلفًا[2].

والخَلَف بفتح اللام في الخير، وادَّعى بعضُهم الوضعَ لذلك.

---

(١) في مجمع البيان ٩(تتمة)/ ٥٣.

(٢) مجمع الأمثال ١/ ٣٣٠، وجاء في شرحه: الخَلْف: الرديء من القول وغيره، ونصب ألفًا على المصدر، أي: سكت ألفَ سكتةٍ، ثم تكلم بخطأ.

وقيل: هما بمعنًى، وهو مَن يخلُفُ غيرَه، صالحًا كان أو طالحًا، ومن مجيء الساكن في المدح قولُ حسان[١]:

لنا القدمُ الأُولى إليك وخَلْفُنا ... لأوَّلنا في طاعة الله تابعُ

ومن مجيء المتحرك في الذمِّ قولُ لَبيد[٢]:

ذهب الذين يُعاش في أكنافهم ... وبقيتُ في خَلَفٍ كجلد الأجرب

وعن البصريين أنه يجوز التحريكُ والسكونُ في الرديء، وأمَّا الجيِّد فبالتحريك فقط، ووافَقَهم أهلُ اللغة إلا الفرَّاء وأبا عبيدة[٣]، واشتقاقُه إما من الخلافة، أو من الخُلُوف: وهو الفساد والتغيُّر، ومنه خُلُوف فم الصَّائم.

وقال أبو حاتم: الخَلْف بالسكون: الأولاد، الواحدُ والجمع فيه سواءٌ، والخَلَف بالفتح: البَدَل، ولدًا كان أو غريبًا.

والأكثرون على أنَّ المراد بهؤلاء الخَلْف: الذين كانوا في عصر النبي ﷺ، وحينئذٍ لا يصحُّ تفسير الصالحين بمن آمن به عليه الصَّلاةُ والسلام، والظاهرُ أنهم من اليهود، وعن مجاهد أنهم النصارى، وليس بذاك.

﴿وَرِثُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ﴾ أي: التوراةَ، والوراثةُ مجازٌ عن كونها في أيديهم، وكونِهم واقفين على ما فيها بعد أسلافهم.

وقرأ الحسن: «وُرِّثوا» بالضمِّ والتشديد مبنيًّا لما لم يُسمَّ فاعلُه[٤]. والجملةُ على القراءتين في موضع الصفة لـ «خَلْف».

وقوله سبحانه: ﴿يَأْخُذُونَ عَرَضَ هَـٰذَا ٱلْأَدْنَىٰ﴾ استئنافٌ مسوقٌ لبيان ما يصنعون بالكتاب بعد وراثتهم إيَّاه، وقال أبو البقاء: حالٌ من الضمير في «ورثوا»[٥]، واستظهره بعضُهم، ويكفي مقارنتُه لبعض زمان الوِراثة لامتداده.

---

(١) ديوانه ص٣١٠.
(٢) ديوانه ص١٥٣.
(٣) معاني القرآن للفراء ١/ ٣٩٩، ومجاز القرآن لأبي عبيدة ١/ ٢٣٢.
(٤) القراءات الشاذة ص٤٧، والبحر المحيط ٤/ ٤١٦.
(٥) إملاء ما منَّ به الرحمن ٣/ ٧٨.

والعَرَض: ما لا ثباتَ له، ومنه استعارَ المتكلِّمون العَرَض لمقابِلِ الجَوْهر. وفي «النهاية»: العَرَض بالفتح: متاعُ الدُّنيا وحُطامُها[1]. وقال أبو عُبَيدة: هو غيرُ النَّقدين من متاعها، وبالسُّكون: المال والقِيَم.

و«الأدنى» صفةٌ لمحذوفٍ، أي: الشيء الأدنى، والمراد به الدُّنيا، وهو من الدنوِّ؛ للقرب بالنسبة إلى الآخرة، وكونُها من الدناءة خلافُ الظاهر ـ وإن كان ذلك ظاهرًا فيها ـ لأنه مهموزٌ، والمراد بهذا العرض: ما يأخذونَه من الرِّشا في الحكومات، وعلى تحريف الكلام.

﴿وَيَقُولُونَ سَيُغْفَرُ لَنَا﴾ ولا يؤاخِذُنا الله تعالى بذلك، ويتجاوزُ عنَّا. والجملةُ عطفٌ على ما قبلَها، واحتمالُ الحالية يحتاجُ إلى تقديرِ مبتدأ من غير حاجةٍ ظاهرة، والفعلُ مسندٌ إلى الجارِّ والمجرور، وجُوِّز أن يكون مسندًا إلى ضمير «يأخذون».

﴿وَإِن يَأْتِهِمْ عَرَضٌ مِّثْلُهُۥ يَأْخُذُوهُ﴾ في موضع الحال، قيل: من ضمير «يقولون»، والقولُ بمعنى الاعتقاد، أي: يرجون المغفرةَ وهم مُصِرُّون على الذنب، عائدون إلى مثله، غيرَ تائبين عنه. وقيل: من ضمير «لنا»، والمعنى على نحو ذلك، والأول أظهر. والقول بأن تقييد القول بذلك لا يستلزمُ تقييدَ المغفرة به، والمطلوب الثاني، والثاني متكفَّلٌ = لا يخلو عن نَظَر.

واختار الحَلَبيُّ[2] والسَّفاقُسيُّ أن الجملة مستأنفةٌ، لا لأنَّ الجملة الشرطية لا تقعُ حالاً؛ إذ وقوعُها ممَّا لا شكَّ في صحَّته، بل لأنَّ في القول بالحالية نزغةٌ اعتزاليةٌ، ولا يخفى أن الأمر وإن كان كذلك إلا أنَّ الحالية أبلغُ؛ لأنَّ رجاءهم المغفرةَ في حالٍ يضادُّها أوفقُ بالإنكار عليهم، فافهم.

﴿أَلَمْ يُؤْخَذْ عَلَيْهِم مِّيثَٰقُ ٱلْكِتَٰبِ﴾ أي: الميثاق المذكور في التوراة، فالإضافةُ على معنى في، ويجوزُ أن تكون اختصاصيةً على معنى اللام، ويؤولُ المعنى إلى ما ذُكِر، و«أل» في «الكتاب» للعهد.

---

(١) النهاية (عرض).
(٢) في الدر المصون ٥/ ٥٠٤.

وقوله سبحانه: ﴿أَن لَّا يَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْحَقَّ﴾ عطفُ بيانٍ للميثاق، وقيل: بدلٌ منه، وقيل: إنَّه مفعولٌ لأجله، وقيل: إنه متعلِّق بـ «ميثاق» بتقدير حرف الجرِّ، أي: بأن لا يقولوا، وجُوِّز في «أن» أن تكون مصدرية، وأن تكون مفسِّرة لـ «ميثاق»، لأنه بمعنى القول، وفي «لا» أن تكون ناهيةً، وأن تكون نافيةً، واعتبار كلٍّ مع ما يصحُّ معه مفوَّضٌ إلى ذهنك.

والمراد من الآية توبيخُ أولئك الورثة على بَتِّهم القولَ بالمغفرة مع إصرارهم على ما هم عليه. وعن ابن عباس رضي الله عنهما أنهم وُبِّخوا على إيجابهم على الله تعالى غفرانَ ذنوبهم التي لا يزالون يعودون إليها ولا يتوبون منها، وجاء البتُّ من السِّين؛ فإنها للتأكيد كما نصَّ عليه المحقِّقون.

وقد عرَّض الزمخشريُّ ـ عامَلَه الله تعالى بَعْدلِه ـ في تفسير هذه الآية بأهل السنة، وزعم أنَّ مذهبَهم هو مذهبُ اليهود بعينه[(١)]، حيث جوَّزوا غفرانَ الذنب من غير توبةٍ، ونقل عن التوراة: من ارتكب ذنبًا عظيمًا فإنه لا يُغفر له إلا بالتوبة.

وأنت تعلمُ أن اليهود أكَّدوا القول بالغُفران، وأهلُ السُّنة لا يَجْزِمون بالغُفران في المطيع، فضلاً عن العاصي، بما هو حقُّ الله تعالى، فضلاً عمَّن عصاه سبحانه فيما هو من حقوق العباد، فالموجبون على الله تعالى وإن كان بالنسبة إلى التائب أقربُ إليهم، فهل ما ادَّعاه إلَّا من قبيل ما جاء في المثل: رَمَتْني بدائها وانسلَّتْ[(٢)]؟!

وما نقله عن التوراة إن كان استنباطًا من الآية، فلا تدلُّ ـ على ما في «الكشف» ـ إلا على تحريفهم ما في التوراة من نعتِ النبي ﷺ، وآيةِ الرَّجم، ونحوِ ذلك من تسهيلاتهم على الخاصَّة، وتخفيفاتهم على العامَّة، يأخذون الرِّشا بذلك، والتقوُّلُ على الله عظيمةٌ، وإن كان قد قرأ التوراةَ التي لم تُحرَّف، وأنها هي، تعيَّن الحملُ على الشِّرك بقواطعَ من كتاب الله تعالى الكريم، أو يكون ذلك لهم، وهذا لهذه الأمة المرحومة خاصَّةً، وقد سلَّم هو نحوًا منه في قوله سبحانه: ﴿يَغْفِرْ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ﴾[(٣)].

---

(١) وعبارته في الكشاف ٢/ ١٢٨: والذي عليه المجبرة هو مذهب اليهود بعينه.

(٢) مثل يضرب لمن يُعيِّر صاحبه بعيب هو فيه. مجمع الأمثال ١/ ٢٨٦.

(٣) جزء من الآية (٣١) من سورة الأحقاف، والآية (٤) من سورة نوح، والزمخشريُّ إنما تكلم =

وقد أطبق أهلُ السنة على ذمِّ المتمنِّي على الله، ورَوَوا عن شدَّاد بن أوسٍ أنَّ رسول الله ﷺ قال: «الكيِّس من دان نفسَه وعمل لما بعد الموت، والعاجزُ من أتبَعَ نفسَه هواها وتمنَّى على الله تعالى»[١].

ومن هنا قيل: إن القوم ذُمُّوا بأكلهم أموالَ الناس بالباطل، وإتباعِ أنفسِهم هواها، وتمنِّيهم على الله سبحانه، ووُبِّخوا على افترائهم على الله في الأحكام التي غيَّروها وأخذوا عَرَضَ هذا الأدنى على تغييرها، فكأنه قيل: ألم يُؤخَذْ عليهم الميثاقُ المذكورُ في كتابهم أن لا يقولوا على الله تعالى في وقتٍ من الأوقات إلا الحقَّ الذي تضمَّنه الكتابُ؟ فلِمَ حكموا بخلافه، وقالوا: هو من عند الله - وما هو من عند الله - ليشتروا به ثمنا قليلاً؟ وفيه مع مخالفته لما رُوي عن الحَبْر مخالفةٌ للظاهر.

وقرأ الجَحْدريُّ: «أن لا تقولوا»[٢] بالخطاب على الالتفات.

﴿وَدَرَسُواْ مَا فِيهِۗ﴾ أي: قرؤوه، فهم ذاكرون لذلك، وهو عطفٌ على «ألم يُؤخذ» من حيث المعنى، وإن اختلفا خبرًا وإنشاءً؛ إذ المعنى: أُخِذَ عليهم ميثاقُ الكتاب ودَرَسوا . . إلخ.

وجُوِّز كونُه عطفًا على «لم يُؤخذ»، والاستفهامُ التقريريُّ داخلٌ عليهما، وهو خلافُ الظاهر، أو على «ورثوا»، وتكون جملة «ألم يُؤخذ» معترضةً، وما قبلها حالية، أو يكون المجموع اعتراضًا كما قيل، ولا مانع منه، خلا أنَّ الطبرسيَّ نقل عن بعضهم تفسير «درسوا» على هذا الوجه من العطف بـ: تركوا وضيَّعوا[٣]، وفيه بعدٌ.

= عن ذلك عند تفسير قوله تعالى في الآية (١٠) من سورة إبراهيم: ﴿يَدْعُوكُمْ لِيَغْفِرَ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ﴾، وأورد ما جاء في كتاب الله مما يتعلق بالمسألة، ومنه ما أورده المصنف.

(١) أخرجه أحمد (١٧١٢٣)، والترمذي (٢٤٥٩)، وابن ماجه (٤٢٦٠)، وفيه أبو بكر بن أبي مريم؛ قال فيه الحافظ في التقريب: ضعيف، وكان قد سُرِق بيته فاختلط. قلنا: ومع ذلك قال الترمذي عقب الحديث: هذا حديث حسن.

(٢) القراءات الشاذة ص٤٧، والبحر ٤/ ٤١٧.

(٣) مجمع البيان ٩(تتمة)/ ٥٧.

وقيل: إن الجملة في موضع الحال من ضمير «يقولوا» بإضمار قد، أي: أُخِذ عليهم ميثاقُ الكتاب بأن لا يقولوا على الله إلا الحقَّ الذي تضمَّنه كتابُهم في حال دراستهم ما فيه وتذكُّرهم له. وهو كما ترى.

وقرأ السُّلَميُّ: «ادَّارسوا» بتشديد الدال وألف بعدها[1]، وأصلُه تدارسوا، فأُدغمت التاء في الدال، واجتُلبت لها همزةُ الوصل.

﴿وَٱلدَّارُ ٱلْآخِرَةُ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ يَتَّقُونَۗ﴾ الله تعالى ويخافون عقابَه، فلا يفعلون ما فعل هؤلاء.

﴿أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿١٦٩﴾﴾ فتعلَّموا ذلك، ولا تستبدلوا الأدنى المؤدِّي إلى العذاب بالنعيم المقيم، وهو خطابٌ لأولئك المأخوذ عليهم الميثاق، الآخذين لعَرَض هذا الأدنى.

وفي الالتفات تشديدٌ للتَّوبيخ، وقيل: هو خطابٌ للمؤمنين، ولا التفاتَ فيه.

وقرأ جمعٌ بالياء على الغَيبة، وبالتاء قرأ نافعٌ وابنُ عامر وابنُ ذَكوان وأبو جعفر وسَهْل ويعقوبُ وحفصٌ[2].

وهذه الآيةُ ظاهرةٌ في التوبيخ على الأخذ، وجعل بعضُهم قوله سبحانه: ﴿أَلَمْ يُؤْخَذْ عَلَيْهِم﴾ إلخ توبيخًا على ذلك القول، ففي الآية ما هو من قبيل ما فيه اللفُّ والنَّشر.

﴿وَٱلَّذِينَ يُمَسِّكُونَ بِٱلْكِتَٰبِ﴾ أي: يتمسَّكون به في أمور دينهم. يقال: مَسَكَ بالشيء وتمسَّك به بمعنًى.

قال مجاهد وابنُ زيد: هم الذين آمنوا من أهل الكتاب، كعبد الله بن سلَّام وأصحابه، تمسَّكوا بالكتاب الذي جاء به موسى عليه السلام، فلم يُحرِّفوه، ولم يكتُموه، ولم يتَّخِذوه مأكلةً.

وقال عطاء: هم أمةُ محمد ﷺ. والمراد من «الكتاب» القرآنُ الجليل الشأن.

---

(١) المحتسب ١/ ٢٦٧، وزاد أبو حيان ٤/ ٤١٧ نسبتها إلى علي رضي الله عنه.

(٢) التيسير ص١٠٢، والنشر ٢/ ٢٥٧، ولم نقف على من نسب هذه القراءة إلى سهل.

وقرأ أبو بكر وحمَّاد: «يُمْسِكون»[(١)] بالتخفيف من الإمساك، وابنُ مسعود: «استمسكوا»[(٢)]، وأبيٌّ: «مَسَّكوا»[(٣)]، وفي ذلك موافقةٌ لقوله تعالى: ﴿وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ﴾، ولعل التغيير في المشهور للدلالة على أن التمسُّك أمرٌ مستمرٌّ في جميع الأزمنة، بخلاف الإقامة؛ فإنها مختصَّة بالأوقات المخصوصة، وتخصيصُها بالذِّكر من بين سائر العبادات مع دخولها في التمسُّك بالكتاب؛ لإنافتها عليها[(٤)]؛ لأنها عمادُ الدين.

ومحلُّ الموصول إمَّا الجرُّ عطفًا على «الذين يتقون»، وقولُه تعالى: «أفلا تعقلون» اعتراضٌ مقرِّرٌ لما قبله، والاعتراضُ قد يُقرَنُ بالفاء، كقوله:

فاعلم فعِلْمُ المرءِ ينفعُهُ أَنْ سوفَ يأتي كلُّ ما قُدِرا[(٥)]

وإمَّا الرفعُ على الابتداء، والخبرُ قوله سبحانه: ﴿إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُصْلِحِينَ ﴿١٧٠﴾﴾، والرابطُ إمَّا الضميرُ المحذوف كما هو رأي جمهور البصريين، أي: أجرَ المصلحين منهم، وإمَّا الألفُ واللام كما هو رأي الكوفيين؛ فإنها كالعوض عن الضمير، فكأنه قيل: مُصْلِحيهم، وإمَّا العموم في «المصلحين»؛ فإنه ـ على المشهور ـ من الروابط، ومنه: نِعْم الرجلُ زيدٌ، على أحد الأوجه، أو وُضِعَ الظاهرُ موضع المضمر بناءً على أنَّ الأصل: لا نُضِيع أجرهم، إلا أنه غُيِّرَ لِمَا ذُكِر تنبيهًا على أن الصَّلاح كالمانع من التضييع؛ لأن التعليق بالمشتقِّ يُفيد عِلِّيَةَ مأخذ الاشتقاق، فكأنَّه قيل: لا نضيع أجرَهم لصلاحهم[(٦)].

---

(١) التيسير ص١١٤، والنشر ٢/٢٧٣، ولم نقف على من نسب هذه القراءة إلى حماد.

(٢) البحر المحيط ٤/٤١٨، والدر المصون ٥/٥٠٩.

(٣) قراءة أُبيٍّ هذه في الكشاف ٢/١٢٨، غير أن أبا حيان في البحر ٤/٤١٨، والسمين في الدر ٥/٥٠٩، وابن عادل في اللباب ٩/٣٧٤ نسبوا إليه أنه قرأ: «تمسَّكوا».

(٤) أي: لشرفها على سائر العبادات. انظر تفسير أبي السعود ٣/٢٨٨، وحاشية الشهاب ٤/٢٣٣.

(٥) البيت في معاهد التنصيص ١/٣٧٧، وسلف ١/٤٢٨.

(٦) كذا في الأصل و(م)، وفي حاشية الشهاب ٤/٢٣٣ ـ ومنه أخذ المصنف ـ: تنبيهًا على أن الإصلاح كالمانع. . . لا نضيع أجرهم؛ لإصلاحهم. اهـ. وهو الأقرب.

وقيل: الخبر محذوفٌ، والتقدير: والذين يمسِّكون بالكتاب مأجورون أو مثابون. وقوله سبحانه: «إنا لا نضيع» إلخ حينئذٍ[١] اعتراضٌ مقرِّر لما قبله.

﴿وَإِذْ نَتَقْنَا ٱلْجَبَلَ فَوْقَهُمْ﴾ عطفٌ على ما قبلُ بتقدير: اذكر.

والنَّتقُ: الرفع كما رُوي عن ابن عباس، وإليه ذهب ابنُ الأعرابيِّ. وعن أبي مسلم أنه الجَذْب، ومنه نتقتُ الغَرْبَ[٢] من البئر. وعن أبي عُبيدة أنه القَلْع[٣]. وما رُوي عن الحَبْر أوفَقُ بقوله سبحانه: ﴿وَرَفَعْنَا فَوْقَهُمُ ٱلطُّورَ﴾ [النساء:١٥٤]، وعلى القولين الأخيرين يُضمَّن معنى الرفع ليتطابق الآيتان.

والمراد بـ «الجبل» الطور، أو جبلٌ غيرُه، وكان فرسخًا في فرسخ كمعسكر القوم، فأمر الله تعالى جبريل عليه السلام لما توقَّفوا عن أخذ التوارة وقَبولها إذ جاءتهم جملةً مشتملة على ما يستثقلونَه، فقلَعَه من أصله ورَفَعَه عليهم.

﴿كَأَنَّهُۥ ظُلَّةٌ﴾ أي: غمامة أو سقيفةٌ، وفُسِّرت بذلك مع أنها كلُّ ما علا وأظلَّ لأجل حرف التشبيه؛ إذ لولاه لم يكن لدخوله وجه.

و«فوق» ظرفٌ لـ «نتقنا»، أو حالٌ من «الجبل» مخصِّصةٌ ـ على ما قيل ـ للرَّفع ببعضِ جهات العلوِّ، والجملةُ الاسمية بعدُ في موضع الحال أيضًا، أي: مشابهًا ذلك.

﴿وَظَنُّوٓاْ﴾ أي: تيقَّنوا ﴿أَنَّهُۥ وَاقِعٌۢ بِهِمْ﴾ أي: ساقطٌ عليهم إن لم يقبلوا؛ فإنَّهم كانوا يُوْعَدون بذلك بهذا الشرط، والصادقُ لا يتخلَّفُ ما أَخبر به، لكن لمَّا لم يكن المفعولُ واقعًا لعدم شرطه أَشبَهَ المظنونَ الذي قد يتخلَّف، فلهذا سُمِّي ذلك ظنًّا.

وقيل: تيقَّنوا ذلك؛ لأنَّ الجبل لا يثبُتُ في الجوِّ. واعتُرِض بأنَّ عدمَ ثبوته فيه لا يقتضي التيقُّنَ؛ لأنَّه على جَرْي العادة، وأمَّا على خَرْقها فالثابتُ الثبوتُ،

---

(١) قوله: حينئذ، ليس في (م).

(٢) الغَرْب: الدلو العظيمة. الصحاح (غرب).

(٣) عزاه لأبي عبيدة الطبرسي في مجمع البيان ٩(تتمة)/٥٨، والرازي ١٥/ ٤٥، والقرطبي ٢/ ١٦٤، وجاء في مجاز القرآن تفسير «نتقنا» بـ : رفعنا.

والواقعُ عدمُ الوقوع، ويكونُ ذلك كرَفْعه فوقَهم ووقوفِهِ هناك حتى كان ما كان منهم.

والحقُّ أن المتيقَّن لهم الوقوعُ إن لم يقبلوا؛ لكونه المعلَّق عليه؛ ففي الأثر أنَّ بني إسرائيل أَبَوا أن يقبلوا التوراةَ، فرُفِع الجبلُ فوقهم، وقيل: إن قبلتُم، وإلا ليَقعنَّ عليكم، فوقَعَ كلٌّ منهم ساجدًا على حاجِبِه الأيسرِ وهو ينظُرُ بعينه اليمنى إلى الجبل فَرَقًا من سقوطه ـ فلذلك لا ترى يهوديًّا يسجُدُ إلا على حاجبه الأيسر، ويقولون: هي السجدةُ التي رُفعت عنَّا بها العقوبةُ ـ وامتثلوا ما أُمروا به. ولا يقدح في ذلك احتمالُ الثبوت على خَرْق العادة، كما لا يقدح فيه عدمُ الوقوع إذا قبلوا، ألا ترى إلى أنه يُتيقَّن احتراقُ ما وقع في النار مع إمكان عدمه كما في قصَّة الخليل عليه الصلاة والسلام؟

وذهب الرُّمَّانيُّ والجُبَّائي[1] إلى أن الظنَّ على بابه، والمراد: قَوِيَ في نفوسهم أنه واقعٌ، واختاره بعضُ المحقِّقين.

والجملةُ مستأنَفَةٌ، وجُوِّز أن تكون معطوفةً على «نتقنا»، أو حالاً بتقدير قد، كما قال أبو البقاء[2].

﴿خُذُوا﴾ أي: وقلنا: خذوا، أو قائلين: خذوا ﴿مَآ ءَاتَيْنَٰكُم﴾ من الكتاب ﴿بِقُوَّةٍ﴾ أي: بجِدٍّ وعزمٍ على تحمُّل مشاقِّه. والجارُّ والمجرور متعلِّق بمحذوفٍ وقع حالاً من الواو، والمرادُ: خذوا ذلك مجدِّين.

﴿وَاذْكُرُوا مَا فِيهِ﴾ أي: اعملوا به، ولا تتركوه كالمنسيِّ، وهو كنايةٌ عن ذلك، أو مجاز.

وقرأ ابنُ مسعود: «وتَذَكَّروا». وقُرئ: «واذَّكَّروا»[3] بمعنى وتَذَكَّروا.

﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٧١﴾﴾ بذلك قبائحَ الأعمال، ورذائلَ الأخلاق، أو راجين أن تنتظموا في سِلْك المتقين.

---

(١) نقل قولهما الطبرسي في مجمع البيان ٩(تتمة)/ ٥٨.
(٢) في إملاء ما منَّ به الرحمن ٣/ ٨٠.
(٣) الكشاف ٢/ ١٢٩، والبحر المحيط ٤/ ٤٢٠. وقراءة: «واذَّكَّروا» نسبها أبو حيان للأعمش.

وجُوِّز أن يراد بـ «ما آتيناكم» الآيةُ العظيمة، أعني: نَتْقَ الجبلِ، أي: خذوا ذلك إن كنتم تطيقونَه، كقوله تعالى: ﴿إِنِ ٱسْتَطَعْتُمْ أَن تَنفُذُوا۟ مِنْ أَقْطَارِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ فَٱنفُذُوا۟﴾ [الرحمن: ٣٣]، واذكُروا ما فيه من القدرةِ الباهرة والإنذار، وعلى هذا فالمراد من نَتْق الجبل إظهارُ العجز لا غير، والكلامُ نظير قولك لمن يدَّعي الصُّرَعة والقوَّة بعد ما غلبتَه: خُذْه منِّي. وحاصلُه: إن كنتم تطلبون آيةً قاهرةً وتقترحُونَها، فخذوا ما آتيناكم إن كنتُم تُطيقونَه. ولا يخفى أنَّ ذلك خلافُ الظَّاهر، والآثار على خلافه.

﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ﴾ منصوبٌ بمضمرٍ على طِرْز ما سلف في نظائره، وهو معطوفٌ على ما قبل، مسوقٌ لإلزام اليهود بمقتضى الميثاق العامِّ؛ فإنَّ منهم من أشرك فقال: عُزيرٌ ابن الله، عزَّ اسمُه، بعد إلزامهم بالميثاق المخصوص بهم، والاحتجاجِ عليهم بالحُجَج السمعيَّة والعقلية، ومَنْعِهم عن التقليد.

وبعضُهم جوَّز أن يكون تذييلاً؛ تعميمًا بعد التخصيص، وإظهارًا لتمادي هؤلاء اليهود في الغيِّ بعد أخذ الميثاق الخاصِّ المدلول عليه بقوله سبحانه: ﴿وَإِذ نَتَقْنَا ٱلْجَبَلَ﴾؛ لقوله جلَّ وعلا: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ ٱلطُّورَ﴾ في سورة البقرة [الآية: ٦٣]، وعليه فلا عطفَ، وهو أظهرُ من التذييل نظرًا إلى ظاهر اللفظ، وأولى منه إذا خُصَّ العامُّ بالمشركين كما قيل.

وقد يقال: إنَّ الآية مسوقةٌ لبيان أخذ ميثاقٍ سابقٍ من جميع الخلق مؤمِنِهم وكافرهم قبل هذه النَّشأة بما هو أهمُّ الأمور، والأصلُ الأصيل لجميع التكليفات، على وجهٍ خالٍ ممَّا يشبه الإكراه، متضمِّنٍ لإلزامِ المشركين المعاصرين له ﷺ، ورفعِ احتجاجهم ما كانوا، بعد الإشارة إلى أَخْذ ميثاقٍ من قوم مخصوصين في هذه النشأة على وجهٍ هو أشبَهُ الأشياء بالإكراه بما الظاهرُ فيه أنَّه من الأعمال؛ لأن القوم إذ ذاك كانوا مُقِرِّين بالربوبية، بل بها وبرسالة موسى عليه السلام، فلم يكن حاجةٌ إلى نَتْق الجبل فوقهم لذلك.

ولو قال قائل: إنَّ ذِكْر ذلك خلال الآيات المتعلِّقة باليهود من باب الاستطراد، والمناسبةُ فيه ظاهرةٌ، لم يَبْعُد، لكنَّ الأولَ هو الذي جَرَى عليه أكثرُ متأخِّري المفسِّرين.

أي: واذكُر لهم أو للناس إذ أَخَذَ ربُّك ﴿مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ﴾ المرادُ بهم الذين وُلِدَ لهم، مؤمنين كانوا أو كفَّارًا، نسلاً بعد نسل، سوى مَنْ لم يُولد له بسببٍ من الأسباب. وتخصيصُهم بأسلاف اليهود الذين أشركوا بالله تعالى حيث قالوا ما قالوا، ممَّا لا يكاد يُلتَفتُ إليه.

وإيثارُ الأَخْذِ على الإخراج للإيذان بشأن المأخوذ إذ ذاك؛ لما فيه من الإنباء والاجتباء والاصطفاء، وهو السببُ في إسناده إلى اسم الربِّ بطريق الالتفات، مع ما فيه من التمهيد للاستفهام الآتي، وإضافتُه إلى ضميره عليه الصَّلاة والسلام للتشريف.

وقيل: إنَّ إيثار الأَخْذ على الإخراج لمناسبةِ ما تضمَّنته الآيةُ من الميثاق؛ فإنَّ الذي يُناسِبُه هو الأخذُ دون الإخراج، والتعبيرُ بالربِّ لِمَا أنَّ ذلك الأَخْذَ باعتبار ما يتبَعُه من آثار الرُّبوبية.

واستأنس بعضُهم بمغايرةِ أسلوب هذا الكلام بما فيه من الالتفات لما قبلَه من قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَإِذْ نَتَقْنَا﴾، ولما بعدَه من قوله تعالى: ﴿وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ٱلَّذِىٓ ءَاتَيْنَٰهُ ءَايَٰتِنَا﴾ = لكونه استطراديًّا.

وقوله تعالى: ﴿مِن ظُهُورِهِمْ﴾ بدلٌ من «بني آدم»، بدلَ البعض من الكلِّ بتكرير الجارِّ، كما في قوله سبحانه وتعالى: ﴿لِلَّذِينَ ٱسْتُضْعِفُواْ لِمَنْ ءَامَنَ﴾ [الأعراف: ٧٥]، وقيل: بدلَ اشتمالٍ، وإليه ذهب أبو البقاء[١]، وبيَّنه بعضُهم بأنَّ بدل الاشتمال ما يكون بينَه وبين المبدَلِ منه ملابسةٌ بحيث توجب النسبةُ إلى المتبوع النسبةَ إلى التابع إجمالاً، نحو: أعجبني زيدٌ علمُه؛ فإنَّه يُعلم ابتداءً أن زيدًا معجِبٌ باعتبار صفاته لا باعتبار ذاته، وتتضمَّن نسبةُ الإعجابِ إليه نسبَتَه إلى صفةٍ من صفاته إجمالاً، ونسبةُ الأخذ الذي هو بمعنى الإخراج هنا إلى بني آدم نسبةٌ إلى ظهورهم إجمالاً؛ لأنه يُعلم ابتداءً أنَّ بني آدم ليسوا مأخوذين باعتبار ذواتهم، بل باعتبار أجسادهم وأعضائهم، وتتضمَّن نسبةُ الأَخذ إليهم نسبَتَه إلى أعضائهم إجمالاً، وادَّعى أنَّ القولَ به أولى من القول ببدل البعض؛ لأنَّ النسبةَ إلى المبدَلِ

(١) في إملاء ما منَّ به الرحمن ٣/ ٨٠-٨١.

منه الكلِّ تكون تامَّةً، وتحصُلُ بها الفائدةُ بدون ذِكْر البدل، نحو: أكلت الرغيفَ نصفَه؛ فإنَّ النسبةَ تامةٌ لو لم يذكر النِّصف، ولا شكَّ أنَّ النسبةَ هنا ليست تامةً بدون ذِكْر البدل، وأيضًا إنَّ الظُّهور ليس بعضَ بني آدم حقيقةً، بل بعضُ أعضائهم، ولا يخفى ما في ذلك من النظر.

و«من» في الموضعين ابتدائيةٌ، وفيه مزيدُ تقريرٍ؛ لابتنائه على البيان بعد الإبهام، والتفصيلِ غِبَّ[1] الإجمال، قيل: وتنبيهٌ على أنَّ الميثاقَ قد أُخذ منهم وهم في أصلاب الآباء ولم يُستودَعوا في أرحام الأمَّهات.

وقوله تعالى: ﴿ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ مفعولُ «أخذ»، أُخِّر عن المفعول بواسطة الجارِّ؛ لاشتماله على ضميرٍ راجع إليه، فيلزَمُ بالتقديم رجوعُ الضمير إلى متأخِّرٍ لفظًا ورتبةً، وهو لا يجوز إلا في مواضعَ ليس هذا منها، ولمراعاة أصالته ومنشئيَّته، ولِمَا مرَّ غير مرَّةٍ من التشويق إلى المؤخَّر.

وقرأ نافعٌ، وأبو عمرٍو، وابنُ عامر، ويعقوبُ: «ذُرِّياتِهم»[2]، والمرادُ أولادُهم على العموم.

ومَن خصَّ «بني آدم» بأسلافِ اليهود على ما مرَّ خصَّ هذا بأخلافهم، وفيه ما فيه[3].

والإشكالُ المشهورُ، وهو أنَّ كلَّ الناس يصدُقُ عليه بنو آدم وذريَّتُه، فيتَّحِدُ المُخرَجُ والمُخرَجُ منه، مدفوعٌ بظهورِ أنَّ المرادَ إخراجُ الفروع من الأصول حسب ترتُّب الوِلادِ، ولا يتوقَّفُ التخلُّص عنه على القول بذلك التخصيص.

﴿وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ﴾ أي: أشهد كلَّ واحدٍ من أولئك الذُّرية المأخوذين من ظهور آبائهم على أنفسهم، لا على غيرهم، تقريراً لهم بربوبيَّته سبحانه وتعالى

(١) أي: بعْدَ. معجم متن اللغة (غبب).
(٢) التيسير ص١١٤، والنشر ٢/ ٢٧٣.
(٣) قال أبو السعود في تفسيره ٣/ ٢٨٩ في بيان ذلك: وتخصيصهما باليهود سلفًا وخلفًا، مع أن ما أريد بيانه من بديع صنع الله تعالى عز وجل شامل للكل كافة = مُخِلٌّ بفخامة التنزيل وجزالة التمثيل.

التامَّةِ، قائلاً لهم: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾ أي: مالكِ أمرِكم ومربِّيكم على الإطلاق من غير أن يكون لأحدٍ مدخلٌ في شأنٍ من شؤونكم.

﴿قَالُوا﴾ في جوابه سبحانه وتعالى: ﴿بَلَىٰ شَهِدْنَآ﴾ أي: على أنفسنا بأنك ربُّنا، لا ربَّ لنا غيرُك. والمراد: أقررْنا بذلك. وجاء أنَّ القاضيَ شُرَيح[1] قال لمُقِرٍّ عنده: شَهِدَ عليك ابنُ أختِ خالتك[2]. ومن هنا قال الجلالُ السُّيوطيُّ[3]: إنَّ هذه الآيةَ أصلٌ في الإقرار.

و«بلى» حرفُ جوابٍ، وألفُها أصليةٌ عند الجمهور، وقال جمعٌ: الأصل بل، والألفُ زائدةٌ، وبعضُ أولئك يقول: إنَّها لتأنيث الكلمة، كالتاء في ثمَّتَ وربَّت؛ لأنها أُمِيلت، ولو لم تكن للتأنيث لكانت زائدةً لمجرَّدِ التكثير، كألف قبعثرى، وتلك لا تُمال، وتختصُّ بالنفي فلا تقع إلا في جوابه، فتفيد إبطالَه، سواءٌ كان مجرَّداً أو مقروناً بالاستفهام، حقيقيًّا كان أو تقريريًّا، وقد أَجْرَوا النَّفيَ مع التقرير مجرى النَّفي المجرَّد في ردِّه ببلى كما في هذه الآية، ولذلك قال ابنُ عباس وغيرُه: لو قالوا: نعم، لكَفَروا. ووجهُه أنَّ نعم تصديقٌ للمخبِر بنفيٍ أو إيجاب، ولذلك قال جماعةٌ من الفقهاء: لو قال: أليس لي عليك ألفٌ؟ فقال: بلى، لزمته، و: نعم، لا. وقال آخرون: تلزَمُه فيهما، وجَرَوا فيه على مقتضى العُرف لا اللغة.

ونازَعَ السُّهيليُّ وجماعةٌ في المحكيِّ عن الحَبْر وغيرِه متمسِّكين بأن الاستفهامَ التقريريَّ موجِبٌ، ولذلك امتنع سيبويه[4] من جَعْل أم متَّصلةً ـ على ما قيل ـ في قوله تعالى: ﴿وَنَادَىٰ فِرْعَوْنُ فِى قَوْمِهِۦ قَالَ يَٰقَوْمِ أَلَيْسَ لِى مُلْكُ مِصْرَ وَهَٰذِهِ ٱلْأَنْهَٰرُ تَجْرِى مِن تَحْتِىٓ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ﴿٥١﴾ أَمْ أَنَا۠ خَيْرٌ مِّنْ هَٰذَا ٱلَّذِى هُوَ مَهِينٌ وَلَا يَكَادُ يُبِينُ﴾ [الزخرف: ٥١-٥٢]؛ فإنَّها لا تقع بعد الإيجاب، وإذا ثبَتَ أنه إيجابٌ فنعم بعد الإيجاب تصديقٌ له.

---

(١) كذا في الأصل و(م).
(٢) أخرجه عبد الرزاق (١٥٣٠١).
(٣) في الإكليل في استنباط التنزيل ص١٣١.
(٤) في الكتاب ٣/ ١٧٣.

قال ابنُ هشام(١): ويُشكِلُ عليهم أنَّ بلى لا يُجاب بها الإيجاب، وذلك متَّفَقٌ عليه، ﴿بَلَىٰ قَدْ جَآءَتْكَ ءَايَٰتِي﴾ [الزمر: ٥٩] متقدِّم فيه ما يدلُّ على النفي، لكن وقع في الحديث ما يقتضي أنَّها يُجاب بها الاستفهامُ المجرَّد؛ ففي «صحيح البخاري» أنه ﷺ قال لأصحابه: «أترضَونَ أن تكونوا رُبع أهل الجنة؟» قالوا: بلى(٢). وفي «صحيح مسلم» أنه ﷺ قال: «أنتَ الذي لقيتَني بمكة؟» فقال له المُجيب: بلى(٣). وليس لهؤلاء أن يحتجُّوا بذلك؛ لأنه قليلٌ، فلا يتخرَّجُ عليه التنزيل. انتهى.

وأجاب البدر الدّمامينيُّ(٤) بأنه لا إشكال في الحقيقة؛ فإنَّ هؤلاء راعَوا صورةَ النفي المنطوق به، فيُجاب ببلى حيث يُراد إبطال النفي الواقع بعد الهمزة، وجوَّزوا الجوابَ بنعم على أنه تصديقٌ لمضمون الكلام جميعِه؛ الهمزةِ ومدخولها، وهو إيجابٌ كما سلف، ودعواه الاتفاقَ مناقَشٌ فيها، أمَّا إنْ أراد الإيجابَ المجرَّد من النفي بالمرَّة فقد حكى الرَّضيُّ(٥) الخلافَ فيه، وذكر أنَّ بعضَهم أجازَ استعمالَها بعدَه تمسُّكاً بقوله:

وقد بَعُدتْ بالوصل بيني وبينَها ... بلى إنَّ من زار القبورَ لَيَبعُدا(٦)

وإن أراد ما هو الأعمُّ حتى يشمَلَ التقريرَ المصاحِبَ للنفي فالخلافُ فيه موجودٌ مشهورٌ، ذكره هو في حرف النون. انتهى.

---

(١) في المغني ص١٥٤. واعتراض السهيلي مذكور فيه.

(٢) صحيح البخاري (٦٦٤٢)، وأخرجه أحمد (٤٢٥١)، وهو من حديث عبد الله بن مسعود، وأخرجه أيضاً مسلم (٢٢١) (٣٧٧)، غير أن جوابهم فيه: نعم.

(٣) صحيح مسلم (٨٣٢)، وأخرجه أحمد (١٧٠١٩)، وهو حديث طويل في قصة إسلام عمرو بن عَبَسة رضي الله عنه.

(٤) في شرحه على مغني اللبيب ١/ ٢٣٦.

(٥) في شرحه على الكافية ٤/ ٤٢٨.

(٦) قال البغدادي في الخزانة ١١/ ٢١٢ عند شرحه له: وهذا البيت لم أعرفه، ولم أنظره إلا في هذا الشرح، والله أعلم، وجاء في شعر الطُّهويّ:

فلا تبعَدنْ يا خيرَ عمرو بن جُندب ... بلى إنَّ من زار القبور لَيبعدا

قلنا: وهذا البيت الذي نسبه إلى الطهوي أورده ابن قتيبة في المعاني الكبير ٢/ ٧٨٤ من غير نسبة.

ولا يخفى أنَّ البيتَ شاذٌّ كما صرَّح به الرضيُّ[1]، والمذكور في بحث النون أنَّ جماعةً من المتقدِّمين والمتأخِّرين منهم الشَّلَوْبِين قالوا: إنه إذا كان قبل النفي استفهامٌ، فإن كان على حقيقته، فجوابُه كجوابِ النفي المجرَّد، وإن كان مراداً به التقريرُ، فالأكثرُ أن يُجاب بما يُجاب به النفيُ رَعْياً للفظِه، ويجوز عند أمن اللَّبْس أن يُجابَ بما يُجابُ به الإيجاب رَعْياً لمعناه، وعلى ذلك قول الأنصار للنبيِّ ﷺ: نعم، وقد قال لهم: «ألستُم تَرَون لهم ذلك؟»[2] وقولُ جحدر[3]:

أليسَ الليلُ يجمعُ أُمَّ عمرٍو ... وإيَّانا فذاك بنا تَداني
نعم وأرى الهلالَ كما تراه ... ويعلُوها النهارُ كما عَلاني[4]

وعلى ذلك جرى كلامُ سيبويه، وقال ابنُ عصفور: أَجْرتِ العربُ التقرير في الجواب مجرى النفي المحضِ وإن كان إيجاباً في المعنى، فإذا قيل: ألم أُعطِكَ درهماً؟ قيل في تصديقِه: نعم، وفي تكذيبِه: بلى، وذلك لأنَّ المقرِّرَ قد يوافِقُك فيما تدَّعيه، وقد يُخالفُك، فإذا قال: نعم، لم يُعلم هل أراد: نعم لم تُعطني على اللفظ، أو: نعم أعطيتَني على المعنى، فلذلك أجابوه على اللفظ، ولم يلتفتوا إلى المعنى.

وأما نعم في بيت جحدر فجوابٌ لغير مذكورٍ، وهو ما قرَّره اعتقادُه من أنَّ الليل يجمعُه وأُمَّ عمرٍو، وجاز ذلك لأَمنِ اللَّبْس؛ لعلمه أنَّ كلَّ أحدٍ يعلم أنَّ الليل يجمعُه مع أُمِّ عمرٍو، أو هو جوابٌ لقوله: وأرى الهلال، قُدِّم عليه.

وأما قولُ الأنصار فجاز لأَمْن اللَّبْس؛ لأنَّه قد عُلِم أنهم يريدون: نعم يُعرف لهم ذلك، وعلى هذا يُحمل استعمالُ سيبويه لها بعد التقرير. انتهى.

---

(١) وقد ذكر أنه شاذٌّ لاستعمال «بلى» فيه لتصديق الإيجاب.

(٢) لم نقف على من أخرجه، وقد أورده ابن هشام في المغني ص٢٠٣ ـ وعنه نقل المصنف ـ ولم يعزه إلى مصدر.

(٣) هو جحدر بن مالك من بني حنيفة، كان لصًّا فتاكاً شجاعاً، سجنه الحجاج، فقال جحدر قصيدة طويلة يتشوق فيها إلى أهله وبلاده، ومنها البيتان الآتيان، وقد أوردها السيوطي في شرح شواهد المغني ١/ ٤٠٧-٤٠٩، والبغدادي في شرح شواهد المغني ٣/ ٢٠٨-٢١٠، وساقا قصة جحدر مع الحجاج.

(٤) البيتان منسوبان إلى جحدر في الأمالي ١/ ٢٨١، والمغني ص٤٥٣، والخزانة ١١/ ٢٠١، ونسبهما ابن قتيبة في الشعر والشعراء ١/ ٤٤٢ إلى المَعْلُوط.

والأحسن أن تكون نعم في البيت جواباً لقوله: فذاك بنا تَداني.

ثم قال ابنُ هشام[١]: ويتحرَّر على هذا أنه لو أُجِيب «ألست بربكم؟» بنعم، لم يكفِ في الإقرار؛ لأنَّه سبحانه وتعالى أَوجَبَ في الإقرار بما يتعلَّق بالرُّبوبية ما لا يَحتمل غيرَ المعنى المراد من المُقِرِّ، ولهذا لا يدخل في الإسلام بقوله: لا إلهُ إلا الله، برفع إلهُ؛ لاحتماله لنفي الوحدة، ولعلَّ ابنَ عباس ﷺ إنما قال: إنهم لو قالوا: نعم، لم يكن إقراراً وافياً، وجوَّز الشَّلوبين أن يكون مرادُه ﷺ أنهم لو قالوا: نعم جواباً للملفوظ على ما هو الأفصح، لكان كفراً؛ إذ الأصلُ تطابُقُ السؤال والجواب لفظاً، وفيه نظرٌ؛ لأنَّ التكفيرَ لا يكون بالاحتمال[٢].

والكلامُ عند جمعٍ تمثيلٌ لخلقه تعالى الخلقَ جميعاً في مبدأ الفِطْرة مستعدِّين للاستدلال بالأدلَّة الآفاقية والأنفسية المؤدِّية إلى التوحيد، كما نطق به قولُه ﷺ: «كلُّ مولودٍ يُولَد على الفِطْرة» الحديث[٣]، مبنيٌّ على تشبيهِ الهيئةِ المنتزَعةِ من تعريضه سبحانه وتعالى إياهم لمعرفة ربوبيَّته ووحدانيَّته بعد تمكينهم منها بما رَكَزَ فيهم من العقول والبصائر ونَصَبَ لهم في الأفاق والأنفس من الدلائل تمكيناً تامًّا، ومِنْ تمكُّنِهم منها تمكُّناً كاملاً، وتعرُّضهم لها تعرُّضاً قويًّا = بهيئة منتزعة من حملِهِ تعالى إيَّاهم على الاعتراف بها بطريق الأمر، ومن مسارعتهم إلى ذلك من غير تلعثُمٍ أصلاً، من غير أن يكون هناك أَخْذٌ وإشهادٌ، وسؤالٌ وجواب، ونظيرُ ذلك - في قول - ما في قوله سبحانه وتعالى: ﴿فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ﴾ [فصلت: ١١]. ومن ذلك سائرُ ما يُحكى عن الحيوان والجماد، كقوله:

شكا إليَّ جَمَلي طُول السُّرى ... مهلاً رويداً فكلانا مُبتلى[٤]

وقوله:

امتلأ الحوضُ وقال قَطْني ... مهلاً رويداً قد ملأتَ بطني[٥]

---

(١) في المغني ص٤٥٤.

(٢) انظر المسألة مبسوطة في خزانة الأدب ١١/ ٢٠١ وما بعدها، وقد أخذ المصنف عنه كثيراً مما أورده فيها.

(٣) أخرجه أحمد (٧١٨١)، والبخاري (١٣٨٥)، ومسلم (٢٦٥٨) (٢٢) من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٤) سلف عند تفسير الآية (٣٨) من سورة الأنعام.

(٥) سلف عند تفسير الآية (٣٨) من سورة الأنعام.

وجعلوا قولَه سبحانه وتعالى: ﴿أَن تَقُولُوا﴾ من تلوين الخطاب، وصَرْفَه عن رسول الله ﷺ إلى معاصريه من اليهود تشديداً في الإلزام، أو إليهم وإلى متقدِّميهم بطريق التغليب، وهو مفعولٌ له لما قبله من الأخذ والإشهاد، أو لمقدَّر يدلُّ عليه ذلك، والمعنى على ما يقول البصريُّون: فَعَلْنا ما فَعَلْنا كراهةَ أن تقولوا، وعلى ما يقول الكوفيُّون: لئلَّا تقولوا ﴿يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ عند ظهور الأمر، وإحاطةِ العذاب بمن أشرك: ﴿إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا﴾ أي: وحدانيَّة الربوبيَّة ﴿غَافِلِينَ ﴿١٧٢﴾﴾ لم نُنَبَّه عليه.

وإنما لم يَسَعْهم هذا الاعتذارُ حينئذٍ ـ على ما قيل ـ لأنَّهم نُبِّهوا بنَصْب الأدلة، وجُعِلوا متهيِّئين تهيُّؤاً تامًّا لتحقيق الحقِّ، وإنكارُ ذلك مكابرةٌ، فكيف يمكنُهم أن يقولوا ذلك؟

﴿أَوْ تَقُولُوا﴾ في ذلك اليوم: ﴿إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا مِن قَبْلُ﴾ أي: إنَّ آباءنا هم اخترعوا الإشراكَ، وهم سَنُّوه من قبل زماننا، ﴿وَكُنَّا﴾ نحن ﴿ذُرِّيَّةً مِّن بَعْدِهِمْ﴾ لا نهتدي إلى سبيلِ التوحيد. ﴿أَفَتُهْلِكُنَا﴾ أي: أَتُؤاخذُنا، فتهلكُنا اليومَ بالعذاب ﴿بِمَا فَعَلَ الْمُبْطِلُونَ ﴿١٧٣﴾﴾ من آبائنا المُضِلِّين؟ لا نراكَ تفعل.

و«أو» لمنع الخُلُوِّ دون الجمع، وفعلُ القول عطفٌ على نظيره.

وقرأهما أبو عمرو بالياء على الغَيبة[1]؛ لأنَّ صدرَ الكلام عليها، ووجهُ قراءةِ الخطاب ما علمتَ.

وقال البعضُ: إن ذاك لقول الربِّ تعالى: «ربكم»، وإنما لم يسعِ القومَ هذا القولُ لأنَّ ما ذُكر من استعدادهم يُضيِّق عليهم المسالكَ إليه؛ إذ التقليدُ عند قيامِ الدَّلائل والقدرة على الاستدلال بها ممَّا لا مساغَ إليه أصلاً.

هذا والذي عليه المحدِّثون والصوفيةُ قاطبةً أنَّ الله تعالى أخذ من العباد بأسرهم ميثاقاً قاليّاً قبل أن يظهروا بهذه البنيةِ المخصوصة، وأنَّ الإخراجَ من الظُّهور كان قبلُ أيضاً؛ فقد أخرج أحمدُ، والنسائيُّ، وابنُ جرير، وابنُ مَرْدويه، والحاكم وصحَّحه، والبيهقيُّ في «الأسماء والصفات» عن ابن عباس عن النبيِّ ﷺ قال:

---

(١) التيسير ص١١٤، والنشر ٢/ ٢٧٣.

«إنَّ الله تعالى أخذ الميثاقَ من ظهر آدم بنَعْمان يومَ عرفة، فأخرج من صُلْبه كلَّ ذُرِّيَّة ذَرَأها، فنثَرَها بين يديه كالذَّرِّ، ثمَّ كلَّمهم قَبَلاً: ألستُ بربِّكم؟ قالوا: بلى، شَهِدنا»(١).

وأخرج مالك في «الموطأ»، وأحمد، وعَبْد بنُ حُميد، والبخاري في «التاريخ»، وأبو داود، والترمذيُّ وحسَّنه، والنَّسائيُّ، وابنُ جرير، وخلقٌ كثير، عن مسلم بن يسار الجُهَنيِّ أنَّ عمر بنَ الخطاب رضي الله عنه سُئل عن هذه الآية: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ﴾ إلخ، فقال: سمعتُ رسول الله ﷺ سُئل عنها فقال: «إنَّ الله تعالى خلَقَ آدم، ثم مسَحَ ظهرَه بيمينه، فاستخرج منه ذُرِّيَّةً، فقال: خلقتُ هؤلاء للجنة، وبعمل أهلِ الجنَّة يعملون، ثم مسَحَ ظهرَه، فاستخرج منه ذُرِّيَّةً، فقال: خلقتُ هؤلاء للنار، وبعمل أهل النارِ يعملون»، فقال الرجل: يا رسول الله، ففيمَ العملُ؟ فقال: «إذا خُلِقَ العبد للجنة استعمَلَه بعمل أهل الجنة، حتى يموتَ على عملٍ من أعمال أهل الجنة، فيُدخلَه الله الجنةَ، وإذا خُلِق العبدُ للنار استعمَلَه بعمل أهل النار، حتى يموتَ على عملٍ من أعمال أهل النار، فيُدخلَه النار»(٢).

والبيضاويُّ حمَلَ الآيةَ في «تفسيره» على التمثيل(٣)، وكذا في «شَرْحه للمصابيح»، وذكر فيه أنَّ ظاهر حديث عمر رضي الله عنه لا يُساعد ذلك، ولا ظاهرُ الآية؛ لأنَّه سبحانه وتعالى لو أراد أن يَذْكر أنه استخرَجَ الذُّرية من صُلْب آدم دفعةً واحدةً،

---

(١) مسند أحمد (٢٤٥٥)، والسنن الكبرى للنسائي (١١١٢٧)، وتفسير الطبري ١٠/ ٥٤٧، والمستدرك للحاكم ٢/ ٥٤٤، والأسماء والصفات للبيهقي (٤٤١). ورجح ابن كثير في تفسيره ٣/ ٥٠٢ كونه موقوفاً على ابن عباس.
ونَعْمان: واد بجنب عرفة بين مكة والطائف، كما في حاشية الشهاب ٤/ ٢٣٥، وقوله قَبَلاً: أي: عِياناً. مفردات ألفاظ القرآن (قبل).

(٢) الموطأ ٢/ ٨٩٨-٨٩٩، والمسند (٣١١)، والتاريخ الكبير ٨/ ٩٧، وسنن أبي داود (٤٧٠٣)، وسنن الترمذي (٣٠٧٥)، والسنن الكبرى للنسائي (١١١٢٦)، وتفسير الطبري ١٠/ ٥٥٣. قال ابن عبد البر في التمهيد ٦/ ٣: هذا الحديث منقطع بهذا الإسناد؛ لأن مسلم بن يسار هذا لم يلق عمر رضي الله عنه، وبينهما في هذا الحديث نعيم بن ربيعة [وكذا أخرجه أبو داود (٤٧٠٤)، وهي رواية التاريخ الكبير] وهو أيضاً مع هذا الإسناد لا تقوم به حجة، ومسلم بن يسار هذا مجهول. . . ، لكن معنى هذا الحديث قد صح عن النبي ﷺ من وجوه كثيرة ثابتة يطول ذكرها، من حديث عمر وغيره.

(٣) تفسير البيضاوي على هامش حاشية الشهاب ٤/ ٢٣٤.

لا على توليدِ بعضهم من بعض على مرِّ الزمان، لقال: وإذ أخذ ربُّك من ظهرِ آدمَ ذُرِّيَّته، والتوفيقُ بينهما أن يقال: المرادُ من «بني آدم» في الآية آدمُ وأولادُه، وكأنه صار اسماً للنَّوع، كالإنسان والبَشَر، والمراد بالإخراج توليدُ بعضهم من بعض على مرِّ الزمان، واقتصر في الحديث على ذِكْر آدم اكتفاءً بذِكْر الأصل عن ذِكْر الفرع، وقولُه عليه الصَّلاة والسلام في الحديث: «مسَحَ ظهرَ آدم» يَحتمِلُ أن يكون الماسحُ المَلَكُ الموكَّل على تصوير الأجنّة وتخليقها وجمع موادها، وأُسند إلى الله تعالى لأنه الآمر، كما أُسند التوفِّي إليه في قوله تعالى: ﴿يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا﴾ [الزمر: ٤٢]، والمتوفِّي لها هو المَلَك لقوله تعالى: ﴿تَتَوَفَّىٰهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾ [النحل: ٢٨]، ويحتمل أن يكون الماسحُ هو الله تعالى، ويكون المسحُ من باب التمثيل، وقيل: هو من المِسَاحة بمعنى التقدير، كأنه قال: قدَّر ما في ظهره من الذُّرية. انتهى كلامُه.

وقال بعضُهم: ليس المعنى في الحديث أنه تعالى أخرج الكلَّ من ظهر آدم عليه السلام بالذات، بل أخرَجَ من ظهره أبناءه الصّلبيَّة، ومن ظهورهم أبناءهم الصّلبيَّة، وهكذا إلى آخر السلسلة، لكن لما كان المُظهَر الأصليُّ ظهرَه عليه الصَّلاة والسلام، وكان مساقُ الحديث بيانَ حال الفريقين إجمالاً من غير أن يتعلَّق بذِكْر الوسائط غرضٌ علميٌّ، نَسَبَ إخراجَ الكلِّ إليه، وأمَّا الآيةُ الكريمة فحيث كانت مسوقةً للاحتجاج على الكفرة المعاصرين لرسول الله ﷺ، وبيانِ عدم إفادةِ الاعتذار بإسناد الإشراك إلى آبائهم، اقتضى الحالُ نسبةَ إخراجِ كلِّ واحدٍ منهم إلى ظهرِ أبيه، من غير تعرُّضٍ لإخراج الأبناء الصّلبيَّة لآدم عليه السلام من ظهرِه قطعاً، وعدَمُ بيانِ الميثاق في الخبر العُمَريِّ ليس بياناً لعدمه، ولا مستلزِماً له. اهـ.

وأنتَ تعلم أن التأويلَ الذي ذكره البيضاويُّ يأبى عنه كلَّ الإباء حديثُ ابن عباس رضي الله عنهما، وأنَّ ما ذكره البعضُ من أن مساقَ الحديث بيانُ حال الفريقين إجمالاً يأباه ظهورُ عدمِ كون السؤال عن حالهما ليُساقَ الحديثُ لبيانه؛ فإنَّ الظاهر أنَّ الصحابيَّ إنما سألَه ـ عليه الصلاةُ والسلام ـ عما أشكلَ عليه من معنى الآية: أن الإشهاد هل هو حقيقةٌ أم على الاستعارة؟ فلمَّا أجابه ﷺ بما عرف منه ما أرادَه سكتَ؛ لأنَّه كان بليغاً، ولو أشكَلَ عليه من جهة أخرى لكان الواجبُ بيانَ تلك الجهة، وكذا فَهِمَ الفاروقُ رضي الله عنه.

ومن هنا يُعلم أنَّ قولَ الإمام[١]: إنَّ ظاهر الآية يدلُّ على إخراج الذُّرِّية من ظهر بني آدم، وليس فيها ما يدلُّ على أنهم أُخرجوا من صُلْب آدم، ولا ما يدلُّ على نفيه، إلا أنَّ الخبرَ دلَّ عليه، فيثبُتُ خروجُهم من آدم بالحديث، ومن بنيه بالآية = لا يُطابِقُ سياقَ الحديث كما لا يخفى.

وقال الشيخ شهاب الدِّين التُّوْرِبِشْتيُّ[٢]: إنما جدَّ كثيرٌ من أهل العلم في الهرب عن القول في معنى الآية بما يقتضيه ظاهرُ خبر الحَبْر لمكان قوله سبحانه: ﴿أَن تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ﴾، فقالوا: إن كان هذا الإقرارُ عن اضطرار، حيث كُوشِفوا بحقيقة الأمر، وشاهدوه عينَ اليقين، فلهم ذلك اليوم أن يقولوا: شَهِدنا يومئذٍ، فلما زال عنَّا علمُ الضَّرورة ووُكِلْنا إلى آرائنا كان منَّا مَنْ أصاب، ومنَّا مَنْ أخطأ. وإن كان عن استدلال، ولكنهم عُصِموا عنده من الخطأ، فلهم أيضاً أن يقولوا: أُيِّدنا يومَ الإقرار بتوفيقٍ وعصمةٍ، وحُرِمناهما من بعدُ، ولو أُمْدِدنا بهما أبداً لكانت شهادتُنا في كلِّ حينٍ كشهادتنا في اليوم الأول، فيتعيَّنُ حينئذٍ أن يرادَ بالميثاق ما ركَّبَ الله تعالى فيهم من العقول، وآتاهم من البصائر؛ لأنها هي الحجَّة البالغة، والمانعة عن قولهم: «إنا كنا» إلخ؛ لأن الله تعالى جعَلَ الإقرارَ والتمكُّنَ من معرفة ربوبيَّته ووحدانيَّته سبحانه حجَّةً عليهم في الإشراك، كما جعل بعثَ الرسول حجةً عليهم في الإيمان بما أَخبر عنه من الغيوب. انتهى.

وحاصلُه أنه لو لم تُؤَوَّل الآيةُ بما ذُكِر يلزمُ أن لا يكونوا مَحْجوجين يوم القيامة بما ذُكِر[٣]، وقد أُجيب عنه باختيار كلٍّ من الشِّقَّين ورَفْع محذُوره:

---

(١) تفسير الرازي ١٥/ ٥١-٥٢.

(٢) هو أبو عبد الله، فضل الله بن حسن، من أهل شيراز، محدث، فقيه، له كتب بالفارسية والعربية، منها: الميسر في شرح مصابيح السنة للبغوي، ومطلب الناسك في علم المناسك، ترجم له السبكي في طبقات الشافعية الكبرى ٨/ ٣٤٩، وذكر حاجي خليفة في كشف الظنون ٢/ ١٧١٩ أنه حنفي، وتابعه جلُّ من ترجم له بعده، غير أن محققي الطبقات ذكرا أنهما لم يجدا له ترجمة في كتب طبقات الحنفية المطبوعة. توفي سنة (٦٦١هـ). انظر ديوان الإسلام لابن الغزي ٢/ ١٩، ومعجم المؤلفين ٢/ ٦٢٥، والأعلام ٥/ ١٥٢.

(٣) قوله: بما ذكر. سقط من (م).

أما الأولُ: فبأَنْ يقال إذا قالوا: شهدنا يومئذٍ فلمَّا زال علمُ الضرورة ووُكِلْنا إلى آرائنا كان كذا: أيها الكذَّابون، متى وُكِلْتُم إلى آرائكم؟ ألم نُرسل رسُلَنا تترى ليوقظوكم عن سنَة الغفلة؟

وأما الثاني: فبأن يقال: إن هذا مشتركُ الإلزام؛ فإنه إذا قيل لهم: ألم نمنَحْكم العقولَ والبصائر؟ فلهم أن يقولوا: فإذا حُرِمنا اللطفَ والتوفيقَ فأيُّ منفعةٍ لنا في العقل والبصيرة؟

وذكر محيي السُّنة[1] في جواب أنه كيف تلزَمُ الحجةُ ولا أحَدَ يَذْكُر ذلك الميثاقَ؟ أن الله تعالى قد أوضَحَ الدلائلَ على وحدانيته، وصِدْقِ رسله فيما أَخبروا به، فمن أنكَرَه كان معانداً، ناقضاً للعهد، ولزمَتْه الحجَّة، ونسيانُه وعدمُ حفظه لا يُسقط الاحتجاجَ بعد إخبار المخبِرِ الصَّادق.

ولا يخفى ما فيه، ولهذا أجاب بعضُهم بأنَّ قوله تعالى: ﴿أَن تَقُولُوا۟﴾ إلخ ليس مفعولاً له لقوله تعالى: ﴿وَأَشْهَدَهُمْ﴾ وما يتفرَّع عليه من قولهم: «بلى شهدنا» حتى يجب كونُ ذلك الإشهاد والشهادة محفوظاً لهم في إلزامهم، بل لفعلٍ مضمرٍ ينسحِبُ عليه الكلامُ، والمعنى: فعَلْنا ما فَعَلْنا من الأمر بذِكْر الميثاق وبيانِهِ كراهةَ أن تقولوا، أو لئلَّا تقولوا أيُّها الكَفَرة يوم القيامة: إنا كنَّا غافلين عن ذلك الميثاق، لم نُنَبَّه عليه في دار التكليف، وإلا لعمِلْنا بموجبه. هذا على قراءة الجمهور، أمَّا على القراءة الأخرى فهو مفعولٌ له لنفس الأمر المضمرِ العاملِ في «إذ أخذ»، والمعنى: اذكُر لهم الميثاقَ المأخوذَ منهم فيما مضى؛ لئلَّا يعتذروا يوم القيامة بالغفلة عنه، أو بتقليد الآباء. ثم قال: هذا على تقدير كون «شهدنا» من كلام الذُّرية، وهو الظاهر، فأمَّا على تقدير كونه من كلام الله تعالى فهو العامل في «أن تقولوا»، ولا محذورَ أصلاً، والمعنى: شهدنا قولَكم هذا لئلَّا تقولوا يوم القيامة.. إلخ، لأنَّا نردُّكم ونكذِّبُكم حينئذٍ. انتهى.

ولا يخفى أنَّ ما ذكره أولاً من تعلُّق «أن» وما بعدها بفعل مضمرٍ ينسحِبُ عليه

---

(١) تفسير البغوي ٢/ ٢١٣.

الكلامُ، أو بنفس الفعل المضمر العاملِ في «إذ»، واضحٌ في دفع السؤال الذي أشرنا إليه، وإنه لَعَمْري في غاية الحُسْن، إلا أنَّ الظاهر تعلُّقه بالإشهاد وما يتفرَّع عليه، وأرى الجوابَ مع عدمِ العدول عنه لا يخلو عن العدول عنه.

ويُؤيِّد ما ذَكَره ثانياً من كون «شهدنا» من كلام الله تعالى، وكونه العاملَ، ما أخرجَه ابنُ عبدالبَرِّ في «التمهيد» من طريق السُّدي عن أبي مالك، وعن أبي صالح عن ابن عباس رضي الله عنهما، وعن مرَّة الهمداني عن ابن مسعود وناسٍ من الصحابة[1] أنهم قالوا في الآية: لمَّا أخرجَ الله تعالى آدم من الجنَّة قبل تهبيطه من السَّماء مسَحَ صفحةَ ظهرِه اليمنى، فأخرج منه ذُرِّيةً بيضاءَ مثلَ اللؤلؤ كهيئة الذَّرِّ، فقال لهم: ادخُلوا الجنةَ برحمتي، ومسَحَ صفحةَ ظهرِه اليسرى، فأخرج منه ذُرِيةً سوداءَ كهيئة الذَّرِّ، فقال: ادخُلوا النارَ ولا أبالي، فذلك قوله تعالى: ﴿أَصْحَٰبُ ٱلْيَمِينِ﴾ [الواقعة: ٢٧]، ﴿أَصْحَٰبُ ٱلشِّمَالِ﴾ [الواقعة: ٤١] ثم أخذ منهم الميثاقَ، فقال: ألستُ بربِّكم؟ قالوا: بلى. فأعطاه طائفةٌ طائعين، وطائفةٌ كارهين على وجهِ التقيَّة، فقال هو والملائكة: ﴿شَهِدْنَآ أَن تَقُولُوا۟ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ الحديثَ. وفيه مخالفة لما رُوي عن الحَبْر أولاً من أنَّ الأخذَ كان بنَعْمانَ؛ إذ هو ظاهرٌ في كون ذلك بعد الهبوط، وهذا ظاهرٌ في كونه كان قبلُ.

وفي بعض الأخبار ما يقتضي أنه كان إذ كان عرشُه سبحانه على الماء؛ فقد أخرج عَبْد بنُ حُميد، والحكيم الترمذيُّ في «نوادر الأصول»، والطبرانيُّ، وأبو الشيخ في «العظمة»، وابن مردويه، عن أبي أُمامة أنَّ رسول الله ﷺ قال: «خلَقَ الله تعالى الخَلْقَ، وقضى القضيةَ، وأخذ ميثاقَ النبيِّين وعرشُه على الماء، فأخذ أهلَ اليمين بيمينه، وأخذ أهلَ الشمال بيده الأخرى ـ وكلتا يدي الرَّحمن يمينٌ ـ فقال: يا أصحابَ اليمين، فاستجابوا له، فقالوا له: لبيكَ ربَّنا وسَعْدَيك، قال: ألستُ بربِّكم؟ قالوا: بلى. قال: يا أصحاب الشمال، فاستجابوا له، فقالوا

(١) التمهيد ١٨/٥٨-٨٦. قال ابن كثير عند تفسير الآية (٣٣) من سورة البقرة: هذا الإسناد إلى هؤلاء الصحابة مشهور في تفسير السدي، ويقع فيه إسرائيليات كثيرة، فلعل بعضها مدرج ليس من كلام الصحابة، أو أنهم أخذوه من بعض الكتب المتقدمة.

له: لبيكَ ربَّنا وسَعْدَيك، قال: ألستُ بربِّكم؟ قالوا: بلى، فخلَطَ بعضَهم ببعضٍ»[١].

وذَكَر بعضُهم أنه كان بالهند حيث هَبَطَ آدم عليه السلام، وآخرون أنه كان في موضع الكعبة، وأنَّ الذرية المُخْرَجة من ظهر آدم عليه السلام كالذرِّ أحاطتْ به، وجعل المحلَّ الذي شغلته إذ ذاك حَرَماً. وليس لهذا سندٌ يعوَّل عليه.

والتوفيقُ بين هذه الروايات مشكلٌ، إلا أن يقال بتعدُّد أَخْذ الميثاق، وإليه ذهب السادةُ الصوفية قدَّس الله تعالى أسرارهم، لكن يُشْعِرُ كلامُهم باختلاف النَّوع، فقد قال بعضهم: رأيتُ مَنْ يستحضر قبلَ ميثاقِ «ألستُ» ستةَ مواطن أخرى ميثاقية. فذكرتُ ذلك لشيخنا ﷺ، فقال: إنْ قصَدَ القائلُ بالحضرات الستة التي عرفَها قبل ميثاقِ «ألست» الكلياتِ فمسلَّم، وأما إن أراد جملةَ الحضرات الميثاقية التي قبل «ألستُ» فهي أكثر من ذلك، ويعلم من هذا ما في قولهم: لا أحَدَ يذكُر ذلك الميثاقَ على وجه السَّلب الكُلِّيِّ من المنع.

وقد رُوي عن ذي النُّون أيضاً وقد سُئل عن ذلك: هل تذكُره؟ أنه قال: كأنَّه الآن في أذني. وقال بعضُهم مستقرباً له: إنَّ هذا الميثاقَ بالأمس كان، وأشار فيه أيضاً إلى مواثيقَ أُخَرَ كانت قبلُ. ويمكن أن يقال: مرادُهم من تلك السالبة: لا أحدَ من المشركين يذكُر ذلك الميثاقَ، لا: لا أحدَ مطلقاً.

وذكر قطب الحقِّ والدين العلامةُ الشِّيرازيُّ في التوفيق بين الآية والخَبَر العمريِّ كلاماً ارتضاه الفحولُ، وتلقَّوه بالقَبول، وحاصلُه: أن جوابَ النبيِّ ﷺ إذ سُئل عن الآية من قَبِيل أسلوب الحكيم، وذلك أنه عليه الصلاة والسلام سُئل عن بيان الميثاق الحاليِّ، فأجاب ببيانِ الميثاق المقاليِّ على ألطفِ وجه.

وبيانُه أنه سبحانه كان له ميثاقان مع بني آدم: أحدُهما تهتدي إليه العقولُ، من نَصْب الأدلة الباعثة على الاعتراف الحاليِّ. وثانيهما: المقاليُّ الذي لا يهتدي إليه

---

(١) نوادر الأصول ص٨، والمعجم الكبير للطبراني (٧٩٤٣) وفيه جعفر بن الزبير؛ كذَّبه شعبة، وقال البخاري: تركوه. الميزان ١/ ٤٠٦. وانظر مشكل الحديث لابن فورك ص٤٤٠-٤٤١.

العقل، بل يتوقَّفُ على توقيفِ واقفٍ على أحوال العباد من الأزل إلى الأبد، كالأنبياء عليهم السلام، فأراد النبيُّ ﷺ أن يُعلِّم الأمةَ ويخبِرَهم عن أنَّ وراء الميثاق الذي يهتدون إليه بعقولهم ميثاقاً آخر أزليًّا، فقال ما قال مِنْ مَسْح ظهر آدم عليه السلام في الأزل، وإخراج الذُّرية؛ ليُعرف منه أن هذا النسل الذي يخرج فيما[1] لا يزال من أصلاب بني آدم هو الذرُّ الذي أُخرج في الأزل من صلب آدم، وأُخذ منه الميثاقُ المقاليُّ الأزليُّ، كما أُخذ منهم فيما[1] لا يزال بالتدريج حين أُخرجوا الميثاقُ الحاليُّ اللايزاليُّ.

وهو حسنٌ كما قالوا، لكن ينبغي أن يُحمل الأزلُ فيه ولا يزال على المجاز؛ لأنَّ خروجَ النسل محدودٌ بيوم القيامة، وعلى القول بعدم انقطاعه بعدَه هو خاصٌّ بالسعداء على وجهٍ خاصٍّ كما عُلِم في محلِّه، والأمر حادثٌ لا أزليٌّ، وإلا لزِمَ خرقُ إجماع المسلمين، والتدافعُ بين الآية، وكان الله تعالى ولم يكن معه شيء.

ونُقل عن الخلخاليِّ أنه شمَّر عن ساقه في دفع ذلك، فقال: المخاطَبون هم الصُّور العلمية القديمة التي هي ماهيات الأشياء وحقائقُها، ويسمُّونها الأعيان الثابتةَ، وليست تلك الصُّور موجودةً في الخارج، فلا يتعلَّقُ بها بحسب ذلك الثبوت جَعْل، بل هي في ذواتها غيرُ محتاجةٍ إلى ما يجعلها تلك الصور، وهي صادرةٌ عنه تعالى بالفيض الأقدس، وقد صرَّحوا بأنها شؤونات واعتباراتٌ للذَّات الأحدي، وجوابُهم بقولهم: بلى، إنما هو بألسنةِ استعداداتهم الأزلية، لا بالألسنة التي هي بعد تحقُّقها في الخارج. انتهى.

وهو مبنيٌّ على الفرق بين الثبوت والوجود، وفيه نزاعٌ طويل، لكنَّا ممَّن يقول به، والله لا يستحيي من الحقِّ، ومن هنا انقدَحَ لبعض الأفاضل وجهٌ آخرُ في التوفيق بين الآية والحديث، وهو أنَّ المراد بالذرِّية المستخرجة من صلب آدم عليه السلام وبنيه هو الصورُ العلميَّة، والأعيان الثابتة، وأن المرادَ باستخراجها هو تجلِّي الذات الأحديّ وظهورُه فيها، وأن نسبَة الإخراج إلى ظهورهم باعتبار أنَّ تلك الصور إذا وُجِدت في الأعيان كانت عينَهم، وأن تلك المقاولةَ حاليةٌ استعدادية

---

(١) في الأصل و(م): في. والمثبت من كليات أبي البقاء ص١١١ عند ضربه أمثلةً لأسلوب الحكيم.

أزلية، لا قاليةٌ لا يَزَالية حادثة، وهذا هو المراد بما نقل الشيخُ العارف أبو عبد الرحمن السُّلمي في «الحقائق» عن بُنان[1] حيث قال: أوجدَهم لديه في كون الأزل ثم دعاهم، فأجابوا[2] سِراعاً، وعرَّفهم نفسَه حين لم يكونوا في الصورة الإنسيةِ، ثم أخرجهم بمشيئته خلقاً، وأودعهم في صلب آدم، فقال سبحانه: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ﴾ إلخ، فأخبر أنه خاطَبَهم وهم غيرُ موجودين إلا بوجوده لهم، إذ كانوا واجدين للحقِّ في غير وجودهم لأنفسهم[3]، وكان الحقُّ بالحق في ذلك موجوداً، ثم أنشد السُّلميُّ لبعضهم:

لو يسمعون كما سمعتُ كلامَها خرُّوا لعزةَ ركعاً وسجودا[4]

انتهى.

ولا يخفَى أنَّ هذا التوفيق بعيدٌ بمراحل عن ذوق أرباب الظاهر؛ لمخالفته لظواهر الأخبار، والمتبادِرِ من الآثار، وما نُقِل عن بنان فيه[5] وهو أول كلامه: انتخبهم للولاية، واستخلصَهم للكرامة، وجعل لهم فسوحاً في غوامض غيب الملكوت. وبعده ما ذكر، وشمولُه لسائر الخلق سعيدِهم وشقيِّهم لا يخلو عن بُعْدٍ.

وذكر الشيخُ الأكبر قُدِّس سرُّه[6] أن الله تعالى أبدع المبدَعات، وتجلَّى بلسان الأحدية في الربوبية، فقال: ألست بربكم؟ والمخاطَبُ في غاية الصغاء، فقالوا: بلى. فكان كمثل الصَّدا؛ فإنَّهم أجابوه به، فإن الوجودَ المحدَثَ خيالٌ منصوبٌ، وهذا الإشهادُ كان إشهادَ رحمةٍ؛ لأنه سبحانه ما قال لهم: وحدي؛ إبقاءً عليهم

---

(١) جاء في مطبوع حقائق التفسير للسلمي ١/ ٢٥٠: ابن بنان. وهو أبو الحسين بن بنان، من جلَّة مشايخ مصر، صحب أبا سعيد الخرَّاز. طبقات الصوفية للسلمي ص٣٨٩. أما بنان فهو ابن محمد الحمال، واسطي الأصل، نشأ ببغداد، وسمع الحديث، وسكن مصر، وبها توفي سنة (٣١٦هـ)، قال السلمي: وهو من جلة المشايخ. طبقات الصوفية للسلمي ص٢٩١.

(٢) في الأصل و(م): فأجابهم، والمثبت من حقائق التفسير.

(٣) في الحقائق: إذ كانوا غير واجدين للحق إلا بإيجاده لهم في غير وجودهم لأنفسهم.

(٤) البيت لكُثَيِّر عزَّة، وهو في ديوانه ص١١٣.

(٥) أي: في الحقائق، وفيه: ابن بنان، كما أسلفنا.

(٦) في الفتوحات المكية، الباب الخامس في معرفة أسرار «بسم الله الرحمن الرحيم».

لما علم أنهم يشركون به ـ تعالى عن ذلك علوًّا كبيراً ـ بما فيهم من الحظِّ الطبيعيِّ، وبما فيهم من قَبول الاقتدار الإلهيِّ، وما يعلمه إلا قليل.

وأنتَ تعلم أن محقِّقي المفسرين اعتبروا الوحدانيةَ في الإشهاد وكذا في الشهادة، كما مرَّت الإشارةُ إليه، ونطقت الآثارُ به، ومن ذلك ما أخرجه عبد الله بنُ أحمد بن حنبل في زوائد «المسند»، والبيهقيُّ، وابنُ عساكر، وجماعة عن أبيٍّ بن كعب أنه قال في الآية: جمعَهم جميعاً، فجعلَهم أرواحاً في صورهم، ثم استنطَقَهم، فتكلَّموا، ثم أَخَذَ عليهم العهدَ والميثاق، وأشهدَهم على أنفسهم: ألستُ بربكم؟ قالوا: بلى. قال: فإني أُشهِدُ عليكم السماوات السبع وأُشهد عليكم أباكم آدمَ أن تقولوا يوم القيامة: إنا لم نعلم بهذا، اعلموا أنه لا إله غيري، ولا ربَّ غيري، ولا تُشركوا بي شيئاً، إني سأُرسل إليكم رُسُلي يُذكِّرونكم عهدي وميثاقي، وأُنزل عليكم كتبي. قالوا: شَهِدنا بأنك ربُّنا وإلهنا، لا ربَّ لنا غيرُك، ولا إله لنا غيرُك، فأقرُّوا، ورفع عليهم آدم ينظر إليهم، فرأى الغنيَّ والفقير، وحسَنَ الصورة، ودون ذلك، فقال: يا ربِّ لولا سويتَ بين عبادك، قال: إني أحببتُ أن أُشكَرَ[1].

وبهذا يندفعُ ما يقال: إن إقرارَ الذراري بربوبيَّته سبحانه لا يُنافي الشركَ؛ لأنَّ المشركين قائلون بربوبيته سبحانه كما يدلُّ عليه قوله تعالى: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ﴾ [الزخرف: ٨٧].

والمعتزلة ينكرون أَخْذَ الميثاق القاليِّ المشار إليه في الأخبار، ويقولون: إنها من جملة الآحاد، فلا يلزمُنا أن نتركَ لها ظاهرَ الكتاب، وطعنوا في صحَّتها بمقدِّمات عقليةٍ مبنية على قواعدَ فلسفية على ما هو دأبُهم في أمثال هذه المطالب:

قالوا أولاً: إنَّ أَخْذَ الميثاقِ لا يمكنُ إلا من العاقل، فوجب أن يتذكَّر الإنسان في هذا العالم ذلك الميثاقَ؛ إذ لا يجوز للعاقل أن ينسى مثلَ هذه الواقعة العظيمة نسياً كليًّا، فحيث نسي كذلك دلَّ على عدم وقوعها، وبنحو هذا الدليل بطَلَ التناسُخُ.

---

(١) المسند (٢١٢٣٢)، والقضاء والقدر للبيهقي (٦٦)، وتاريخ دمشق لابن عساكر ٧/ ٣٩٦.

وأُجيب بأنَّ العلمَ إنما هو بخلقِ الله تعالى، فجاز أن لا يخلقه لحكمةٍ عَلِمها، ودليلُ بطلان التناسخ ليس منحصراً بما ذُكر؛ فقد استدلُّوا أيضاً على بطلانه بلزوم أن يكون للبدن نفسان، كما بيَّنه الإمام في «المباحث المَشْرقية»، وأن يكون عددُ الهالكين مساوياً لعدد الكائنين، والطوفانات[1] العامة تأبى هذا التساوي.

على أنه يمكن أن يُجاب بالفرق بين التناسخ وبين ما نحن فيه، وذلك أنَّا إذا كنَّا في أبدان أخرى، وبقينا فيها سنين، امتنع في مجرى العادة نسيانُ أحوالها، وأما أخذُ الميثاق فإنما حصَلَ بأسرع[2] زمانٍ، فلم يبعُدْ حصولُ النسيان فيه.

وبعضُهم أجاب بأن النسيانَ وعدم التذكُّر هنا لبُعد الزمان. واعترِض بأنَّ أهل الآخرة يعرفون كثيراً من أحوال الدنيا، كما نطقت بذلك الآياتُ والأخبار، اللهمَّ إلا أن يُقال: إن ذلك خصوصيةُ الدار.

وقالوا ثانياً: إن تلك الذريةَ المأخوذةَ من ظهر آدم عليه السلام لا بدَّ أن يكون لكلٍّ واحد منها قدرٌ من البنية حتى يحصُلَ فيه العلمُ والفهم، فمجموعُها لا تحويه عَرْصَةُ الدنيا، فيمتنعُ حصولُه في ظهر آدم ليؤخَذَ ثم يُرَدَّ.

وأجيب بأنه مبنيٌّ على كون الحياة مشروطةً بالبنية المخصوصة كما هو مذهب الخصوم، والبرهانُ قائمٌ على بطلانه كما تقرَّر في الكلام، فيجوز أن يخلق الله تعالى الحياةَ في جوهرٍ فردٍ، وتلك الذريةُ المخرجَةُ كانت كالذرِّ، وهو قريبٌ من الجوهر، وكونُ المجموع لا تحويه عَرْصَةُ الدنيا غيرُ مسلَّم، وإن كان الأخذ في السماء قبل هبوط آدم عليه السلام فالدائرةُ واسعةٌ، وإن كان إذ كان العرشُ على الماء فالدائرةُ أوسعُ، ولا مانع إذا كان في الأرض أن يكون اجتماعُ الذرِّ متراكماً بينها وبين السماء، وإنه لفضاءٌ عظيم وإن صغُرَتْ قاعدتُه، وإن اعتبر أن الإنسانَ عبارةٌ عن النفس الناطقة، وأنها جوهرٌ غير متحيِّزٍ ولا حالٌّ فيه، لم يحتَجْ إلى الفضاء، إلا أن فيه ما فيه.

---

(١) في (م): والطوفات.

(٢) في (م): في أسرع.

وقالوا ثالثاً: إنه لا فائدةَ في أخذ الميثاق، لأنهم لا يصيرون بسببه مستحقِّين للثواب والعقاب، على أنهم أدون حالاً من الأطفال، والطفلُ لا يتوجَّه عليه التكليفُ، فكيف يتوجَّه على الذرِّ؟

وأُجيب بأن فائدةَ الأخذ غيرُ منحصرةٍ في الاستحقاق المذكور، بل يجوز أن تكون لإظهار كمال القدرة لمن حضر من الملائكة، أو إقامة الحجة يوم القيامة كما يقتضيه قول البعض في الآية، وكونُهم إذ ذاك أدونُ حالاً من الأطفال في حيِّز البطلان، كما لا يخفى على مَنْ هو أدون حالاً من الأطفال.

وقالوا رابعاً: إنه سبحانه وتعالى قال: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَـٰنَ مِن سُلَـٰلَةٍ مِّن طِينٍ﴾ [المؤمنون: ١٢]، وقال جلَّ وعلا: ﴿فَلْيَنظُرِ ٱلْإِنسَـٰنُ مِمَّ خُلِقَ ۝٥ خُلِقَ مِن مَّآءٍ دَافِقٍ﴾ [الطارق: ٥-٦]، وكونُ أولئك الذرّ أَناسيَّ ينافي كونَ الإنسان مخلوقاً مما ذُكر.

وأُجيب بأن الإنسان في هذه النشأة مخلوقٌ من ذلك، ولا يلزمُ منه أن يكون في تلك النشأة كذلك، على أنَّ الله تعالى لا يُعجِزُه شيء.

وبالجملة ينبغي للمؤمن أن يُصدِّق بذلك الأخذ؛ فقد نطَقَتْ به الأخبار الصادرةُ من منبع الرسالة، ولا يلتفت إلى قولِ من قال: إنها متروكةُ العمل لكونها من الآحاد؛ فإن ذلك يؤدي إلى سدِّ بابٍ كبير من الفتوحات الغيبية، ويحرِم قائلَه من عظيم المِنَح الإلهية.

وقد روى البيهقيُّ في «المدخل» عن الشافعي أنه قال: الذين لقيناهم كلُّهم يثبتون خبرَ واحدٍ عن واحدٍ عن النبيِّ ﷺ، ويجعلونه سنةً حُمِدَ مَن تَبِعَها، وعِيْبَ من خالَفَها، وقال: من خالف هذا المذهبَ كان عندنا مفارقاً لسبيل أصحاب رسول الله ﷺ وأهل العلم بعدَهم، وكان من أهل الجهالة[1].

وفي «جامع الأصول» عن رَزِين، عن أبي رافع أن رسول الله ﷺ قال: «لا أعرفنَّ[2] الرجلَ منكم يأتيه الأمر من أمري أنا أمرتُ به أو نهيت عنه، وهو

(١) لم نقف عليه في المطبوع من المدخل، وانظر معرفة السنن والآثار ١/ ١٢٨.
(٢) تحرفت في (م) إلى: لأعرفن.

متَّكئٌ في أريكته، فيقول: ما ندري ما هذا، عندنا كتابُ الله وليس هذا فيه». الحديث[١].

ولا ينبغي البحثُ عن كيفية ذلك؛ فإنه من العلوم المسكوتِ عنها، المحتاجة إلى كشف الغطاء، وفيض العطاء.

ومن ذلك ما أخرجَه الجَنَديُّ[٢] في «فضائل مكة»، وأبو الحسن القطَّان، والحاكم، والبيهقيُّ في «شعب الإيمان» وضعَّفه، عن أبي سعيد الخدري قال: حججنا مع عمر ﵁، فلما دخل الطواف استقبل الحَجَر، فقال: إني أعلم أنك حَجَرٌ لا تضرُّ ولا تنفعُ، ولولا أني رأيتُ رسول الله ﷺ قبَّلَكَ ما قبلتُكَ. ثم قبَّله. فقال له عليٌّ كرَّم الله تعالى وجهه: يا أميرَ المؤمنين، إنه يضرُّ وينفَعُ[٣]. قال: بِمَ؟ قال: بكتاب الله عزَّ وجل. قال: وأين ذلك من كتاب الله؟ قال: قال الله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ﴾ الآيةَ إلى قوله سبحانه: ﴿بَلَىٰ﴾، وذلك أن الله عزَّ شأنُه خلَقَ آدم عليه السلام، ومسَحَ على ظهره، فأخرَجَ ذرِّيتَه، فقرَّرهم بأنه الربُّ وأنهم العبيدُ، وأخذ عهودَهم ومواثيقَهم، وكتَبَ ذلك في رَقٍّ، وكان لهذا الحَجَر عينان ولسان، فقال له: افتَحْ فاكَ، ففتَحَ فاهُ، فألقَمَه ذلك الرَّقَ، فقال: اشهَدْ لمن وافاك بالموافاة يوم القيامة، وإني أشهَدُ لسمعتُ رسول الله ﷺ يقول: «يُؤتى يومَ القيامة بالحجر الأسود وله لسان ذلق يشهد لمن يستلِمُه بالتوحيد»، فهو يا أمير المؤمنين يضرُّ وينفع. فقال عمر ﵁: أعوذُ بالله تعالى أن أعيشَ في قومٍ لستَ فيهم يا أبا الحسن[٤].

---

(١) جامع الأصول (٦٩). والحديث أخرجه كذلك أحمد (٢٣٨٦١)، وأبو داود (٤٦٠٥)، والترمذي (٢٦٦٣)، وابن ماجه (١٣).

(٢) هو المفضل بن محمد بن إبراهيم الجَنَدي، مؤرخ يماني الأصل، (ت ٣٠٨هـ). لسان الميزان ٢/ ١٤٠، والأعلام ٧/ ٢٨٠.

(٣) في الأصل: ينفع ويضر. والمثبت من (م).

(٤) المستدرك للحاكم ١/ ٤٥٧، وشعب الإيمان للبيهقي (٤٠٤٠)، وفيه أبو هارون العبدي؛ قال البيهقي عقب الحديث: أبو هارون العبدي غير قوي، وقال الذهبي في التلخيص: أبو هارون ساقط. ونقل أبو الحسن بن القطان في بيان الوهم والإيهام ٤/ ٣٢ عن حماد بن زيد قوله فيه: كان أبو هارون كذاباً، يروي بالغداة شيئاً، وبالعشي شيئاً.

قيل: ومن هنا يُعلم معنى قوله ﷺ: «الحَجَر يمينُ الله تعالى في أرضه»[١]. والكلام في ذلك شهير.

هذا ومن الناس من ذكر أنَّ الناس بعد أن قالوا: بلى، منهم من سجَدَ سجدتين، ومنهم من لم يسجُدْ أصلاً، ومنهم من سجد مع الأوَّلين السجدةَ الأولى ولم يسجد الثانية، ومنهم من عكس، فالصنفُ الأول هم الذين يعيشون مؤمنين ويموتون كذلك، والثاني هم الذين يعيشون كفاراً ويموتون كذلك، والثالثُ هم الذين يعيشون مؤمنين ويموتون كفاراً، والرابع هم الذين يعيشون كفاراً ويموتون مؤمنين. انتهى. وهو كلامٌ لم يشهد له كتابٌ ولا سنةٌ، فلا يعوَّل عليه.

ومثلُه القول بأن بعضاً من القائلين: بلى، قد مَكَرَ بهم[٢] إذ ذاك، حيثُ أظهر لهم إبليس في ذلك الجمع، وظنوا أنه القائل: ألستُ بربكم؟ فعنَوه بالجواب، وأولئك هم الأشقياء، وبعضاً تجلَّى لهم الربُّ سبحانه، فعرفوه وأجابوه، وأولئك هم السُّعداء. وهذا عندي من البطلان بمكان، والذي ينبغي اعتقادُه أنهم كلَّهم وجَّهوا الجوابَ لربِّ الأرباب. نعم ذهب البعضُ إلى أن البعضَ أجابوا كرهاً، واستدلُّوا له ببعض الآثار السالفة، وذهب أهلُ هذا القول إلى أنَّ أطفال المشركين في النار، ومن قال: إنهم في الجنة ذهب إلى أنهم أقرُّوا عند أَخْذ الميثاق اختياراً، فيدخلون الجنةَ بذلك الإقرار، والله سبحانه أرحمُ الراحمين.

وإسناد القول في الآية ـ على بعض الأقوال فيها ـ إلى ضمير الجَمْع إنما هو باعتبار وقوعه من البعض؛ فإنَّ وقوعَه من الكلِّ باطلٌ بداهةً، ومثلُ هذا واقعٌ في الآيات كثيراً.

---

(١) أخرجه أبو الشيخ في طبقات المحدثين بأصبهان (٢٩٣)، وابن عدي في الكامل ١/ ٣٤٢، ومن طريقه ابن الجوزي في العلل المتناهية (٩٤٤)، وفيه إسحاق بن بشر الكاهلي؛ قال ابن عدي والدارقطني: هو في عداد من يضع الحديث.
وله طريق أخرى عند ابن عساكر ٥٢/ ٢١٧ غير أن فيها أبا علي الأهوازي، وهو متهم. وله شاهد لا يفرح به من حديث عبد الله بن عمرو أخرجه ابن الجوزي في العلل المتناهية (٩٤٥)، وفيه عبد الله بن المؤمل؛ شبه المتروك، أحاديثه مناكير. وانظر كلام الذهبي عن الحديث في السير ١٩/ ٥٢٢-٥٢٣، وانظر تعليق الشيخ شعيب الأرنؤوط عليه.

(٢) في (م): منهم، وهو تصحيف.

﴿وَكَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْأَيَٰتِ﴾ أي: ذلك التفصيلَ البليغَ المستتبعَ للمنافع الجليلة نُفَصِّلها لا غير ذلك.

﴿وَلَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴿١٧٤﴾﴾ عمَّا هم عليه من الإصرار على الباطل نفعلُ التفصيل المذكور. وقيل: المعنى: ولعلَّهم يرجعون إلى الميثاق الأول، فيذكرونه ويعملون بمقتضاه، نفعل ذلك.

وأيًّا ما كان فالواو ابتدائية كالتي قبلَها، وجُوِّزَ أن تكون عاطفةً على مقدَّر، أي: ليقفوا على ما فيها من المرغِّبات والزواجر، أو ليظهَرَ الحقُّ، ولعلَّهم يرجعون. وقيل: إنها سيفُ خطيبٍ.

❁ ❁ ❁

هذا، ومن باب الإشارة في الآيات[١]:

قالوا: ﴿وَسْـَٔلْهُمْ عَنِ ٱلْقَرْيَةِ﴾ أي: عن أهل قريةِ الجسد، وهم الرُّوح، والقلب، والنفس الأمَّارة وتوابعُها.

﴿ٱلَّتِى كَانَتْ حَاضِرَةَ ٱلْبَحْرِ﴾ أي: مشرفةً على شاطئ بَحْر البشرية.

﴿إِذْ يَعْدُونَ فِى ٱلسَّبْتِ﴾ يتجاوزون حدودَ الله تعالى يوم يُحرِّم عليهم تناولَ بعضِ الملاذِّ النفسانية، والعادي من أولئك الأهل إنَّما هو النفسُ الأمَّارة؛ فإنَّها في مواسم الطاعات والكفِّ عن الشهوات، كشهر رمضان مثلاً، حريصةٌ على تناول ما نُهِيَتْ عنه، والمرءُ حريصٌ على ما مُنِعَ.

﴿إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ﴾ وهي الأمور التي نُهُوا عن تناولها ﴿يَوْمَ سَبْتِهِمْ﴾ الذي أُمِروا بتعظيمه ﴿شُرَّعًا﴾ قريبةَ المأخذ ﴿وَيَوْمَ لَا يَسْبِتُونَ لَا تَأْتِيهِمْ﴾ بأن لا يتهيَّأَ لهم ما يريدونه.

﴿كَذَٰلِكَ نَبْلُوهُم﴾ نعامِلُهم معاملةَ من يختبرُهم ﴿بِمَا كَانُوا۟ يَفْسُقُونَ﴾ أي: بسبب فِسْقِهم المستمرِّ طبعاً.

قال بعضُهم: ما كان ما قصَّ الله تعالى إلا كحال الإسلاميين من أهل زماننا في

---

(١) قوله: في الآيات، سقط من (م).

اجتماع أنواعِ الحظوظ النفسانية؛ من المطاعم، والمشارب، والملاهي، والمناكح، ظاهرةً في الأسواق والمحافل، في الأيام المعظَّمة كالأعياد، والأوقات المباركة كأوقات زيارة مشاهد الصالحين المعلومةِ المشهورةِ بين الناس.

﴿وَإِذْ قَالَتْ أُمَّةٌ مِّنْهُمْ﴾ وهي القلبُ وأتباعه، للأمة الواعظة وهي الروح وأتباعُها: ﴿لِمَ تَعِظُونَ قَوْمًا﴾ وهم النفسُ الأمارةُ وقواها ﴿ٱللَّهُ مُهْلِكُهُمْ أَوْ مُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا﴾ على فعلهم.

﴿قَالُواْ مَعْذِرَةً إِلَىٰ رَبِّكُمْ﴾ أي: نعِظُهم معذرةً إليه تعالى، وذلك أنَّا خُلقنا آمرينَ بالمعروف، ناهين عن المنكر، فنريد أن نقضيَ ما علينا؛ ليظهَرَ أنَّا ما تغيَّرنا عن أوصافنا. ﴿وَلَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾ لأنَّهم قابلون لذلك بحسب الفطرة، فلا نيأسُ من تقواهم.

﴿فَلَمَّا نَسُواْ مَا ذُكِّرُواْ بِهِۦٓ﴾ لغلبة الشِّقوة عليهم ﴿أَنجَيْنَا ٱلَّذِينَ يَنْهَوْنَ عَنِ ٱلسُّوٓءِ﴾ وهم الروح والقلب وأتباعهما؛ فإنهم كلُّهم نُهُوا عن ذلك، إلا أن بعضَهم ملَّ، وبعضَهم لم يملَّ.

﴿وَأَخَذْنَا ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ بِعَذَابٍۭ بَـِٔيسٍۭ﴾ أي: شديد، وهو عذابُ حِرْمان قَبول الفيض ﴿بِمَا كَانُواْ يَفْسُقُونَ﴾ أي: بسبب تماديهم على الخروج عن الطاعة.

﴿فَلَمَّا عَتَوْاْ عَن مَّا نُهُواْ عَنْهُ﴾ أي: أَبَوا أن يتركوا ذلك ﴿قُلْنَا لَهُمْ كُونُواْ قِرَدَةً خَـٰسِـِٔينَ﴾ أي: جعلنا طباعَهم كطِباعهم، وذلك فوقَ حرمان قَبول الفيض.

﴿وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكَ﴾ أي: أقسَمَ ﴿لَيَبْعَثَنَّ عَلَيْهِمْ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَـٰمَةِ﴾ أي: قيامَتِهم. ﴿مَن يَسُومُهُمْ﴾ وهو التجلِّي الجَلاليُّ ﴿سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ﴾ وهو عذابُ القهر، وذلُّ اتِّباع الشهوات.

﴿وَقَطَّعْنَـٰهُمْ﴾ أي: فرَّقنا بني إسرائيل الروح ﴿فِى ٱلْأَرْضِ﴾ أي: أرض البدن. ﴿أُمَمًا﴾ جماعاتٍ. ﴿مِّنْهُمُ ٱلصَّـٰلِحُونَ﴾ أي: الكاملون في الصلاح، كالعقل، ﴿وَمِنْهُمْ دُونَ ذَٰلِكَ﴾ فيه، كالقلب. ومن جعَلَ القلبَ أكمَلَ من العقل عكَسَ الأمر. ﴿وَبَلَوْنَـٰهُم بِٱلْحَسَنَـٰتِ وَٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾ تجلياتِ الجمال والجلال ﴿لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ بالفناء إلينا.

﴿فَخَلَفَ مِنۢ بَعۡدِهِمۡ خَلۡفٞ﴾ وهي النفسُ وقواها ﴿وَرِثُواْ ٱلۡكِتَٰبَ﴾ وهو ما ألهَمَ الله تعالى العقلَ والقلب ﴿يَأۡخُذُونَ عَرَضَ هَٰذَا ٱلۡأَدۡنَىٰ﴾ وهي: الشهوات الدَّنيَّة، واللذَّات الفانية، ويجعلون ما ورثوه ذريعةً إلى أخذ ذلك ﴿وَيَقُولُونَ سَيُغۡفَرُ لَنَا﴾ ولا بدَّ؛ لأنَّا واصلون كاملون.

وهذا حالُ كثيرٍ من متصوِّفة زماننا؛ فإنهم يتهافتون على الشهوات تهافتَ الفَراش على النار، ويقولون: إن ذلك لا يضرُّنا؛ لأنا واصلون.

وحُكي عن بعضهم أنه يأكلُ الحرامَ الصِّرْف، ويقول: إن النفيَ والإثباتَ يَدفع ضَرَرَهُ، وهو خطأٌ فاحش، وضلال بَيِّن، أعاذنا الله تعالى وإياكم من ذلك.

وأعظمُ منه اعتقادُ حِلِّ أكلِ مثل الميتة من غير عذرٍ شرعيٍّ لأحدهم، ويقول: كلٌّ منَّا بحرٌ، والبحر لا ينجُسُ. ولا يدري هذا الضالُّ أن مَنْ يعتقدُ ذلك أنجسُ من الكلب والخنزير.

ومنهم مَنْ يَحكي عن بعض الكاملين المكمَّلين من أهل الله تعالى ما يؤيِّد به دعواه، وهو كذبٌ لا أصلَ له، وحاشا ذلك الكامل(١) مما نُسِب إليه حاشاه.

﴿وَإِن يَأۡتِهِمۡ عَرَضٞ مِّثۡلُهُۥ يَأۡخُذُوهُۚ﴾ أي: إنهم مُصِرُّون على هذا الفعل القبيح.

﴿أَلَمۡ يُؤۡخَذۡ عَلَيۡهِم مِّيثَٰقُ ٱلۡكِتَٰبِ﴾ الوارد فيما ألهمَه الله تعالى العقلَ والقلب ﴿أَن لَّا يَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلۡحَقَّ﴾ فكيف عَدَلوا عنه؟ ﴿وَدَرَسُواْ مَا فِيهِۗ﴾ ممَّا فيه رشادُهم. ﴿وَٱلدَّارُ ٱلۡأٓخِرَةُ﴾ المشتمِلَةُ على اللذَّات الروحانية ﴿خَيۡرٞ لِّلَّذِينَ يَتَّقُونَۗ﴾ عرضَ هذا الأدنى.

﴿وَٱلَّذِينَ يُمَسِّكُونَ بِٱلۡكِتَٰبِ﴾ أي: يتمسَّكون بما ألهمَهُ الله تعالى العقلَ والقلبَ من الحِكَم والمعارف. ﴿وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ ولم يألوا جُهداً في الطاعة. ﴿إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجۡرَ ٱلۡمُصۡلِحِينَ﴾ منهم، وأجرُهم متفاوتٌ حسبَ تفاوتِ الصَّلاح، حتى إنه لَيصِلُ إلى ما لا عينٌ رأت، ولا أذنٌ سمعت، ولا خطر على قلب بشرٍ.

﴿وَإِذۡ نَتَقۡنَا ٱلۡجَبَلَ فَوۡقَهُمۡ﴾ وهو جبلُ الأمر الربانيِّ والقهر الإلهي ﴿كَأَنَّهُۥ ظُلَّةٞ﴾ غمامةٌ عظيمة. ﴿وَظَنُّوٓاْ أَنَّهُۥ وَاقِعُۢ بِهِمۡ﴾ إن لم يقبلوا أحكامَ الله سبحانه.

---

(١) في الأصل: الكمال، والمثبت من (م).

﴿خُذُواْ مَآ ءَاتَيْنَٰكُم بِقُوَّةٍ﴾ بجدٍّ وعزيمة ﴿وَٱذْكُرُواْ مَا فِيهِ﴾ من الأسرار ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ تنتظمون في سِلْك المتقين على اختلافِ مراتب تَقْواهم.

والكلامُ على قوله سبحانه: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ﴾ إلخ من هذا الباب يُغني عنه ما ذكرناه خلالَ تفسيره من كلام أهلِ الله تعالى، قدَّس الله تعالى أسرارهم، خلا أنه ذكر بعضُهم أن أول ذرةٍ أجابَتْ بـ «بلى» ذرَّةُ النبيِّ ﷺ، وكذا هي أولُ مجيبٍ من الأرض لمَّا خاطَبَ الله سبحانه السماوات والأرض بقوله جلَّ وعلا: ﴿ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ﴾ [فصلت: ١١]، وكانت من تربة الكعبة، وهي أولُ ما خُلِقَ من الأرض، ومنها دُحِيت كما جاء عن ابن عباس ﵄، وكان يقتضي ذلك أن يكون مَدْفِنه ﷺ بمكة، حيث كانت تربتُه الشريفةُ منها ـ وقد رووا أن المرء يُدفن حيث كانت تربتُه[1] ـ ولكن قيل: إن الماءَ لما تموَّج رمَى الزَّبَد إلى النواحي، فوقعت ذرَّة النبيِّ ﷺ إلى ما يحاذي مَدْفِنَه الكريم بالمدينة. ويُستفاد من هذا الكلام أنه عليه الصلاة والسلام هو الأصل في التكوين، والكائناتُ تَبَعٌ له ﷺ.

قيل: ولكون ذرَّته أُمَّ الخليقة سُمِّي أُمِّيًّا.

وذكر بعضُهم أن الباءَ لكونه أولَ حرفٍ فَتَحت الذرةُ به فمها حين تكلَّمت لم تزل الأطفالُ في هذه النشأة ينطقون به في أول أمرِهم، ولا بِدْعَ؛ فـ «كلُّ مولودٍ يولدُ على الفطرة»[2].

قيل: ولعِظَم ما أودع الله سبحانه وتعالى في الباء من الأسرار افتتح الله تعالى به كتابه، بل افتتح كلَّ سورةٍ به؛ لتقدُّم البسملة المفتتحة به على كلِّ سورةٍ ما عدا «التوبة»، وافتتاحُها بـ «براءة»، وأولُ هذه اللفظة الباءُ أيضاً. ولكون الهمزة ـ وتُسمَّى

---

(١) أخرجه عبد الرزاق في المصنف (٦٥٣١) من حديث ابن عباس، وفي إسناده عمر بن عطاء بن وراز؛ وهو ضعيف كما في الميزان ٣/ ٢١٣، وأخرجه كذلك ابن الجوزي في العلل المتناهية (٣١٠) من حديث ابن مسعود، وضعفه، وأخرجه ابن عبد البر في التمهيد ٢٤/ ٤٠٠ موقوفاً على عطاء الخراساني. وأورد ابن عراق في تنزيه الشريعة ١/ ٣٧٣-٣٧٤ ما جاء في ذلك من أحاديث.

(٢) سلف تخريجه ص٤٥٤ من هذا الجزء. وهذا القول لا شاهد عليه من كتاب ولا سنة، فضلاً عن أن يشهد له هذا الحديث أو يدل عليه.

ألفاً ـ أولَ حرفٍ قَرَعَ أسماعَهم في ذلك المشهد كان أولَ الحروف، لكنه لم يظهر في البسملة لسرٍّ أشرنا إليه أول الكتاب، والله تعالى الهادي إلى صَوْب الصَّواب.

❁ ❁ ❁

﴿وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ﴾ عطفٌ على المضمر العامل في «إذ أخذ» واردٌ على نمط الإنباء عن الحَوْر بعد الكَوْر[1]، أي: واقرأ على اليهود، أو على قومك كما في «الخازن»[2].

﴿نَبَأَ ٱلَّذِىٓ ءَاتَيْنَٰهُ ءَايَٰتِنَا﴾ أي: خبره الذي له شأن وخطر، وهو ـ كما روى ابنُ مردويه وغيره من طرق عن ابن عباس رضي الله عنهما ـ بلعم بن باعوراء[3]، وفي لفظ: بلعام بن باعر، وكان من الكنعانيين. وفي رواية عنه، وعن أبي طلحة أنه من بني إسرائيل.

وأخرج ابنُ عساكر[4] عن ابن شهاب أنه أُمية بنُ أبي الصَّلْت.

وأخرج أبو الشيخ عن الحَبْر أَنه رجلٌ من بني إسرائيل له زوجة تدعى البسوس، وفي رواية أخرى أخرجها ابنُ أبي حاتم عنه أنه النعمان بنُ صَيْفي الراهب[5].

وكونه إسرائيليًّا أنسبُ بالمقام كما لا يخفى، والأشهر أنه بلعام أو بلعم، وكان قد أُوتي علماً ببعض كتب الله تعالى، ودون ذلك في الشهرة أنه أمية، وكان قد قرأ بعضَ الكتب.

---

(١) أي: النقصان بعد الزيادة، وقيل: فساد الأمور بعد صلاحها، وأصله من نقض العمامة بعد لفها. النهاية في غريب الحديث (حور).
وقد أخرج أحمد (٢٠٧٧١) وغيره من حديث عبد الله بن سرجس أن النبي ﷺ استعاذ من الحور بعد الكور.

(٢) تفسير الخازن ٢/ ٣١١.

(٣) وأخرجه كذلك ابن أبي حاتم (٨٥٤٧).

(٤) تاريخ دمشق ٩/ ٢٨٥-٢٨٧ وفيه قصة طويلة.

(٥) تفسير ابن أبي حاتم (٨٥٤٤)، وفيه: هو صيفي بن الراهب. وجاء عند الطبرسي في مجمع البيان ٩ (تتمة)/ ٦٥: أبو عامر بن النعمان بن صيفي الراهب؛ والذي ذكره أهل السير في اسمه أنه أبو عامر عبد عمرو ـ ويقال: عمرو ـ بن صيفي بن النعمان، وكان يقال له: الراهب لما سيذكره المصنف قريباً، فسماه النبيُّ ﷺ: الفاسقَ، وهو والد الصحابي المشهور حنظلة بن أبي عامر غسيل الملائكة. الاستيعاب ٣/ ٩٢، والإصابة ٢/ ٢٨٩. وانظر ما سيورده المصنف قريباً من قصته مع النبي ﷺ.

﴿فَانسَلَخَ مِنْهَا﴾ أي: من تلك الآيات انسلاخَ الجِلْد من الشاة، والمراد أنه خرج منها بالكلِّية بأن كفر بها، ونَبَذها وراءَ ظهره.

وحقيقةُ السَّلخ: كشط الجلد وإزالتُه بالكلية عن المسلوخ عنه، ويقال لكلِّ شيءٍ فارق شيئاً على أتمِّ وجه: انسلَخَ منه، وفي التعبير به ما لا يخفى من المبالغة، واستأنس بعضُهم بهذه الآية لأنَّ العلم لا يُنزع من الرجال حيث قال سبحانه وتعالى: ﴿فَانسَلَخَ مِنْهَا﴾، ولم يقل عزَّ شأنه: فانسلخَتْ منه.

﴿فَأَتْبَعَهُ الشَّيْطَانُ﴾ أي: لحقه وأدركه ـ كما قال الراغب ـ بعد أن لم يكن مدركاً له، لسبقه بالإيمان والطاعة[1]. وقال الجوهريُّ[2] يقال: أَتْبَعْتُ القوم: إذا سبقوكَ فلحقتَهم، وكأنَّ المعنى: جعلتُهم تابعين لي بعدما كنتُ تابعاً لهم، وفيه حينئذٍ مبالغةٌ في اللُّحوق؛ إذ جُعل كأنه إمامٌ للشيطان والشيطانُ يتبعُه، وهو من الذمِّ بمكان، ونظيرُه في ذلك قوله:

وكان فتى من جندِ إبليس فارتقى ... به الحالُ حتى صارَ إبليس من جنده[3]

وصرَّح بعضُهم بأن معناه: استتبَعَه، أي: جعلَه تابعاً له، وهو ـ على ما قيل ـ متعدٍّ لمفعولين حُذف ثانيهما، أي: أَتْبَعَه خطواته.

وقرئ: «فاتَّبَعه» من الافتعال[4].

﴿فَكَانَ مِنَ الْغَاوِينَ ﴿١٧٥﴾﴾ فصار من زمرة الضالِّين الراسخين في الغواية بعد أن كان مهتدياً.

---

(١) المفردات (تبع).
(٢) في الصحاح (تبع).
(٣) البيت في ثمار القلوب للثعالبي ص٦٩ من غير نسبة، ونسبه الرازي في تفسيره ١٨/ ١١٧ إلى الخوارزمي، ونسبه في الصواعق المرسلة ص٢٢٥ إلى الأمير محمد بن إسماعيل الصنعاني، وروايته عندهم:

وكنت فتى من جند إبليس فارتقى ... بي الحال حتى صار إبليس من جندي

ويتلوه في بعض المصادر:

فلو ماتَ قبلي كنت أُحْسِنُ بعده ... طرائقَ فسق ليس يُحسنُها بعدي

(٤) قرأ بها الحسن وطلحة بخلاف عنه. البحر المحيط ٤/ ٤٢٣، والدر المصون ٥/ ٥١٥.

وكيفيةُ ذلك على القول بأنه بلعام: أنَّ موسى عليه السلام لمَّا قصَدَ حرب الجبَّارين أتى قومُ بلعام إليه، وكان عنده اسمُ الله تعالى الأعظم، فقالوا له: إنَّ موسى رجل حديد، وإن معه جنوداً كثيرة، وإنه قد جاء ليخرجنا من أرضنا، فادع الله تعالى أن يردَّه عنَّا. فقال: ويلَكم نبيُّ الله ومعه الملائكة والمؤمنون، فكيف أدعو عليهم وأنا أعلم منَ الله تعالى ما أعلم؟! وإني إن فعلتُ ذهبتْ دنيايَ وآخرتي. فألَحُّوا عليه، فقال: حتى أؤامِرَ ربي، فأُتي في المنام وقيل له: لا تفعَلْ، فأخبر قومَه، فأهدَوا له هديةً فقبِلَها، ولم يزالوا يتضرَّعون إليه حتى فتنوه، فجعل يدعو على موسى عليه السلام وقومِه، إلا أنَّ الله تعالى جعل يصرفُ لسانَه إلى الدعاء على قومِهِ نفسِه، فقالوا له: يا بلعام، أتدري ما تصنعُ؟ إنك لتدعو علينا! فقال: هذا أمرٌ قد غلبَ الله تعالى عليه، فاندلَع لسانُه ووقع على صدرِه، فقال: يا قوم، قد ذهبت مني الدنيا والآخرة، ولم يبقَ إلا المكرُ والحيلة، جَمِّلوا النساءَ، وأرسلوهنَّ، وأْمُروهنَّ أن لا يمنعنَ أنفسهنَّ؛ فإنَّ القوم سَفَرٌ، وإن الله سبحانه وتعالى يكره الزنا، وإنْ هم وقعوا فيه هلَكوا، ففعلوا ذلك، فافتُتِنَ زمري بنُ شلوم رأسُ سِبْط شمعون بن يعقوب بامرأة منهنَّ تسمَّى كستى بنت صور، فنهاه موسى عليه السلام عن الفاحشة، فأبى، وأدخلَها قُبَّته وزنى بها، فوقع فيهم الطاعون حتى هلك منهم سبعون ألفاً، ولم يرتَفعْ حتى قتلَهما فنحاص بن العيزار بن هارون، وكان غائباً أول الأمر.

وعن مقاتل أنَّ ملك البَلْقاء قال له: ادْعُ الله على موسى، عليه السلام. فقال: إنه من أهل ديني، ولا أدعو عليه، فنَصَبَ له خشبةً ليصلِبَه عليها، فدعا بالاسم الأعظم أن لا يُدخِلَ الله موسى المدينةَ، فاستُجيب له، ووقع بنو إسرائيل في التِّيه، فقال موسى: يا رب بأي ذنب هذا؟ فقال سبحانه: بدعاء بلعام، فقال: ربِّ كما سمعتَ دعاءَه عليَّ، فاسمَعْ دعائي عليه، فدعا اللهَ جلَّ شأنه أن ينزعَ عنه الاسم الأعظم والإيمان، فنزع اللهُ عنه المعرفةَ، وسلَخَه منها، فخرجت من صدره كحمامة بيضاء.

ورُدَّ هذا بأن التيه كان روحاً وراحةً لموسى عليه السلام، وإنما عُذِّب به بنو إسرائيل، وقد كان ذلك بدعائه عليه السلام، على أنَّ في الدعاء بسلبِ الإيمان مقالاً[1].

---

(١) أورد الخازن في تفسيره ٢/ ٣١٢-٣١٣ هذا الإشكال، وهو أنه كيف يجوز لموسى عليه

وأنا أعجب لِمَ لم يدعُ هذا الشقيُّ بالاسم الأعظم الذي كان يعلَمُه على ملك البَلقاء ليخلُصَ من شرِّه، ودعا على موسى عليه السلام؟! ما هي إلا جهالةٌ سوداء.

وجاء في كلام أبي المعتمر أنه كان قد أُوتي النبوةَ، ويردُّه أنَّ الأنبياء عليهم السلام لا يجوز عليهم الكفرُ عند أحدٍ من العقلاء، وكأنَّ مرادَه من النبوة ما أُوتِيَه من الآيات، وذلك كقوله ﷺ: «مَنْ حفظ القرآنَ فقد طوى النبوَّةَ بين جَنْبيه»[1].

وأخرج ابنُ المنذر عن مالك بن دِينار أنه كان من علماء بني إسرائيل، وكان موسى عليه السلام يُقدِّمُه في الشدائد ويكرمه[2]، ويُنعِم عليه، فبعثه إلى ملك مَدْيَنَ يدعوهم إلى الله تعالى، وكان مجابَ الدعوة، فترَكَ دين موسى عليه السلام واتَّبع دينَ الملك[3]. وهذه الروايةُ عندي أولى مما تقدَّم بالقَبول.

وأما على القول بأنه أُميَّة فهو أنه كان قد قرأ الكتبَ القديمة وعلِمَ أنَّ الله تعالى مرسلٌ رسولاً، فرجا أن يكون هو ذلك الرسول، فاتفَقَ أن خرج إلى البحرين، وتنبَّأ رسولُ الله ﷺ، فأقام هناك ثماني سنين، ثم قدِمَ فلقي رسولَ الله ﷺ في جماعة من أصحابه، فدعاه إلى الإسلام، وقرأ عليه سورةَ «يس»، حتى إذا فرغ منها وثَبَ أميةُ يجرُّ رجليه، فتبعته قريشٌ تقول: ما تقول يا أُمية؟ فقال: أشهد أنه على الحقِّ. قالوا: فهل تتَّبعه؟ قال: حتى أنظُرَ في أمرِه، فخرج إلى الشام، وقدم بعد وقعة بدرٍ يريدُ أن يُسلم، فلما أُخبر بها ترَكَ الإسلام، وقال: لو كان نبيًّا ما قَتَل ذَوِي قرابته، فذهب إلى الطائف ومات به، فأتت أخته الفارعةُ إلى رسول الله ﷺ، فسألها عن وفاته، فذكرت له أنه أنشد عند موته:

كلُّ عيشٍ وإن تطاوَلَ دهرا ... صائرٌ مرةً إلى أن يزولا
ليتني كنتُ قبل ما قد بدا لي ... في قلال الجبال أرعى الوُعُولا

= السلام - مع علو منصبه في النبوة - أن يدعو على إنسان بالكفر بعد الإيمان، أو يرضى له بذلك؟ ثم أجاب رحمه الله عن ذلك بأجوبة أولها وأهمها: منع صحة هذه القصة، لأنها من الإسرائيليات، ولا يلتفت إلى ما يسطره أهل الأخبار إذا خالف الأصول.

(١) أخرجه ابن أبي شيبة (٢٩٩٤٤)، والحاكم في المستدرك ١/ ٥٥٢ عن عبد الله بن عمرو ﵄.

(٢) تحرفت في (م) إلى: يكرهه.

(٣) الدر المنثور ٣/ ١٤٦، وأخرجه أيضاً ابن أبي حاتم ٥/ ١٦١٨.

إنَّ يومَ الحسابِ يومٌ عظيمٌ شابَ فيه الصغيرُ يوماً ثقيلا[(١)]

ثم قال لها عليه الصَّلاة والسلام: «أنشديني من شعر أخيك»، فأنشدَتْه:

لك الحمدُ والنَّعماءُ والفضلُ ربَّنا ولا شيءَ أعلى منك جَدّاً وأمجدُ

مليكٌ على عرش السماء مهيمنٌ لعزَّته تعنو الوجوهُ وتسجُدُ

من قصيدةٍ طويلة أَتَتْ على آخرها[(٢)]، ثم أنشدته قصيدتَه التي يقول فيها:

وقَفَ الناسُ للحساب جميعاً فشقيٌّ معذَّبٌ وسعيدُ[(٣)]

والتي فيها[(٤)]:

عند ذي العرش يُعرضون عليه يعلمُ الجهرَ والسِّرار الخفيَّا

يوم يأتي الرحمنُ وهو رحيمٌ إنه كان وعدُه مَأْتِيَّا

ربِّ إن تعفُ فالمعافاةُ ظني أو تعاقِبْ فلم تعاقِبْ بَرِيَّا

فقال رسول الله ﷺ: «إنَّ أخاكَ آمَنَ شعرُه وكفَرَ قلبُه»[(٥)]. وأنزل الله تعالى الآية.

وأما على القول بأنه النعمانُ[(٦)]، فهو أنه كان قد ترهَّبَ في الجاهلية ولبِسَ المُسُوحَ، فقدم المدينةَ فقال للنبيِّ ﷺ: ما هذا الذي جئتَ به؟ فقال عليه الصلاة

---

(١) ديوان أمية ص٩٦-٩٧.

(٢) القصيدة في ديوانه ص٣٨ وما بعدها.

(٣) جاء هذا البيت في ديوانه ص ٦٠ مفرداً، وأورده الطبرسي في مجمع البيان ٩ (تتمة)/ ٦٥ على أنه من قصيدة لأمية، كما ذكر المصنف.

(٤) القصيدة في ديوانه ص١٥٥-١٥٦.

(٥) أخرج القصَّة ابن عساكر في تاريخه ٩/ ٢٨٢ عن سعيد بن المسيب مرسلة. وأخرج كذلك في تاريخه ٩/ ٢٧٢ قول النبي ﷺ فيه: «آمن شعره وكفر قلبه» من حديث ابن عباس ﷺ، وضعف سنده العجلوني في كشف الخفاء ١/ ١٩، وكذلك أخرجه ابن عبد البر في التمهيد ٤/ ٧، وله شاهد عند مسلم (٢٢٥٥) من حديث عمرو بن الشريد، ولفظه: «فلقد كاد يسلم في شعره». ومن حديث أبي هريرة عند مسلم كذلك (٢٢٥٦) (٣) أن رسول الله ﷺ قال: «أصدق كلمة قالها شاعر كلمة لبيد: ألا كل شيء ما خلا الله باطل، وكاد أمية بن أبي الصلت أن يسلم».

(٦) انظر ما سلف قريباً من التعليق على اسمه.

والسلام: «الحنيفيةُ دينُ إبراهيم» عليه السلام. قال: فأنا عليها، فقال عليه الصَّلاة والسلام: «لستَ عليها، ولكنَّك أدخلتَ فيها ما ليس منها». فقال: أماتَ اللهُ تعالى الكاذبَ منَّا طريداً وحيداً. ثم خرج إلى الشام، وأرسل إلى المنافقين أن استعدوا السلاح، ثم أتى قيصَرَ، وطلب منه جنداً ليُخرِجَ النبيَّ ﷺ من المدينة، فمات بالشام طريداً وحيداً[١].

وأما على القول بأنه زوجُ البَسُوس، فقد أخرج ابنُ أبي حاتم، وأبو الشيخ عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه رجلٌ أُعطي ثلاثَ دعوات مستجابات، وكانت له امرأةٌ تدعى البسوس له منها ولد، فقالت: اجعل لي منها واحدةً. قال: فما الذي تريدين؟ قالت: ادعُ الله تعالى أن يجعلني أجملَ امرأةٍ في بني إسرائيل. فدعا الله تعالى، فجعلها أجملَ امرأةٍ فيهم، فلما علِمَتْ أن ليس فيهم مثلُها رغبَتْ عنه، وأرادت شيئاً آخر، فدعا الله تعالى أن يجعلها كلبةً، فصارت كلبةً، فذهبت دعوتان، فجاء بنوها فقالوا: ليس بنا على هذا قرارٌ، قد صارت أُمُّنا كلبةً يُعيِّرنا الناس بها، فادعُ الله تعالى أن يردَّها إلى الحال التي كانت عليها، فدعا فعادت كما كانت، فذهبت الدعواتُ الثلاثُ فيها[٢]. ومن هنا يقال: أشأَمُ من البسوس.

وفي «الخازن» أن البسوس اسمٌ لذلك الرجل[٣]، وليس بشيء.

وهذه الروايةُ لا يساعد عليها نظمُ القرآن الكريم كما لا يخفى. والذي نعرفه أن البسوس التي يُضرب بها المثلُ هي بنتُ منقذ التميمية خالةُ جسَّاس بن مرة بن ذُهْل الشَّيباني قاتل كُلَيب، وفي قصَّتها طولٌ، وقد ذكرها الميدانيُّ[٤] وغيرُه.

وعن الحسن وابن كَيْسان أن المراد بهذا الذي أُوتي الآيات فانسلخ منها منافقو أهل الكتاب الذين كانوا يعرفون النبيَّ ﷺ كما يعرفون أبناءهم، ولم يؤمنوا به ﷺ إيماناً صحيحاً، ويُبعِدُ ذلك إفرادُ الموصول.

---

(١) قصته مذكورة في سيرة ابن هشام ١/ ٥٨٤-٥٨٥، وسبل الهدى والرشاد ٣/ ٦١١-٦١٢.
(٢) تفسير ابن أبي حاتم ٥/١٦١٧-١٦١٨، وفي إسناده أبو سعد الأعور سعيد بن المرزبان، وهو ضعيف.
(٣) تفسير الخازن ٢/ ٣١٣.
(٤) في مجمع الأمثال ١/ ٣٧٤.

وعن قتادة أن هذا مَثَلٌ لمن عُرِض عليه الهدى واستعدَّ له، فأعرض عنه وأبى أن يقبَلَه، وفيه بعدٌ، ومخالفةٌ للروايات المشهورة.

وأوهنُ الأقوال عندي قولُ أبي مسلم: إن المراد به فرعونُ، والمرادُ بالآيات الحُجَجُ والمعجزات الدالَّةُ على صِدْق موسى عليه السلام، وكأنه قيل: واتل عليهم نبأَ فرعونَ إذ آتيناه الحججَ الدالَّة على صدق موسى عليه السلام، فلم يقبَلْها.

﴿وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَٰهُ بِهَا﴾ كلامٌ مستأنفٌ مسوقٌ لبيان ما ذُكِر من الانسلاخ وما يتبَعُه، وضمير «رفعناه» لـ «الذي»، وضميرُ «بها» للآيات، والباءُ سببية، ومفعولُ المشيئة محذوفٌ هو مضمون الجزاء، كما هو القاعدة المستمرة، أي: لو شئنا رَفْعَه لرفعناه إلى منازل الأبرار بسبب تلك الآيات والعمل بما فيها، وقيل: الضمير المنصوبُ للكفر المفهومِ من الكلام السابق، أي: لو شئنا لأزلنا الكفرَ بالآيات، فالرفعُ من قولهم: رفَعَ الظلمَ عنَّا، وهو خلافُ الظاهر جدًّا، وإن رُوي عن مجاهد، ومثله ـ بل أبعدُ وأبعدُ ـ ما نُقِلَ عن البَلْخيِّ والزجَّاج من إرجاع ضمير «بها» للمعصية[1].

﴿وَلَٰكِنَّهُۥٓ أَخْلَدَ إِلَى ٱلْأَرْضِ﴾ أي: رَكَن إلى الدُّنيا ومالَ إليها، وبذلك فسَّره السُّدي وابن جبير. وأصلُ الإخلاد اللزومُ للمكان، من الخلود، ولما في ذلك من المَيْل فُسِّر به، وتفسيرُ «الأرض» بالدنيا؛ لأنها حاويةٌ لملاذِّها وما يُطلب منها. وقال الراغب: المعنى: ركَنَ إلى الأرض ظانًّا أنه مخلَّدٌ فيها[2]. وفسَّر غيرُ واحد «الأرض» بالسّفالة[3].

﴿وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ﴾ في إيثار الدنيا، وأعرض عن مقتضى تلك الآيات الجليلة.

---

(١) كذا حكى المصنف عن البلخي والزجاج، وما نقله عنهما الطبرسي في مجمع البيان ٩(تتمة)/ ٦٦ ـ وعنه أخذ الآلوسي رحمه الله فتصرف في عبارته ـ لا يؤدي المعنى الذي أفاده كلام المصنف، بل إن ما حكاه الطبرسي مطابق لما ذكره الزجاج في بيان معنى الآية، فقد قال في معاني القرآن ٢/ ٣٩١: أي: ولو شئنا أن نحول بينه وبين المعصية لفعلنا.

(٢) مفردات ألفاظ القرآن (خلد).

(٣) السُّفالة بالضم: نقيض العلو، وبالفتح: النَّذَالة. الصحاح: (سفل)، وانظر حاشية الشهاب ٤/ ٢٣٦.

وفي تعليق الرفع بالمشيئة، ثم الاستدراك عنه بفعل العبد، تنبيهٌ ـ كما قال ناصرُ الدين ـ على أن المشيئةَ سببٌ لفعله المؤدِّي إلى رفعه، وأن عدَمَه دليلُ عدمها دلالةَ انتفاء المسبَّب على انتفاء سببه، وأن السبب الحقيقيَّ هو المشيئة، وأن ما نشاهدُه من الأسباب وسائطُ معتبرةٌ في حصول المسبَّب من حيثُ إنَّ المشيئةَ تعلَّقت به كذلك، وكان من حقِّه ـ كما قال ـ أن يقول: ولكنه أعرَضَ عنها، فأوقع موقِعَه ما ذُكر مبالغةً؛ لأنَّه كنايةٌ عنه، والكناية أبلغُ من التصريح، وتنبيهاً على ما حمَلَه عليه، وأن حبَّ الدنيا رأسُ كلِّ خطيئة[1].

وما ألطَفَ نسبةَ إتيان الآيات والرفع إليه تعالى، ونسبةَ الانسلاخَ والإخلاد إلى العبد، مع أن الكلَّ من الله تعالى؛ إذ فيه من تعليم العباد حُسْنَ الأدب ما فيه، ومن هنا قال ﷺ: «اللهم إنَّ الخير بيديك، والشرُّ ليس إليك»[2].

والزمخشريُّ[3] لما رأى أنَّ ظاهر الآية مخالفٌ لمذهبه، دالٌّ على وقوع الكائنات بمشيئة الله تعالى، أخلَدَ إلى التأويل، فجعل المشيئةَ مجازاً عن سببها، وهو لزومُ العمل بالآيات، بقرينةِ الاستدراك بما هو فعلُ العبد المقابِلُ للزوم الآيات وهو الإخلادُ إلى الأرض، أي: ولو لزِمَها لرفعناه، وهو من قبيل نَزْع الخفِّ قبل الوصول إلى الماء، والمصيرِ إلى المجاز قبل أوانه؛ لجواز أن يكون «لو شئنا» باقياً على حقيقته، و«أخلد إلى الأرض» مجازاً عن سببه الذي هو عدمُ مشيئة الرفع بل الإخلاد، ولم يعتمد على عكازته؛ لفوت المقابلة حينئذٍ[4].

وفي «الكشف» أن حمل المشيئةِ على ما هي مسبَّبة عنه في زعمه ليس أولى من حمل الإخلاد على ما هو مسبَّبٌ عنه في زعمنا، كيف وقولُه سبحانه وتعالى: «ولو شئنا» استدراكٌ لقوله: «فانسلخ منها»؟ على أن الإخلاد هو الميل، والإرادة والميل ونحوهما من المعاني ليست من أفعال العباد بالاتفاق. نعم الجزمُ المقارنُ من فعل

---

(١) تفسير البيضاوي مع حاشية الشهاب ٤/ ٢٣٦.

(٢) أخرجه أحمد في مسنده (٨٠٣)، ومسلم (٧٧١) (٢٠١) من حديث علي ﷺ، في سياق حديث طويل فيما كان يدعو به ﷺ في الصلاة.

(٣) في الكشاف ٢/ ١٣٠-١٣١.

(٤) أي: لأن الاستدراك بقوله: ﴿وَلَٰكِنَّهُۥٓ أَخْلَدَ﴾ لا يلائمه ويعني بالاعتماد على عكازته: حَمْلَ المشيئة على مشيئة القسر والإلجاء. حاشية الشهاب ٤/ ٢٣٧.

القلب فعلُ القلب عندهم، ثم قوله سبحانه وتعالى: ﴿مَن يَهْدِ ٱللَّهُ﴾ [الأعراف:١٧٨]، وقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا﴾ [الأعراف:١٧٩] يؤكِّدان ما عليه أهلُ السنة أبلغَ تأكيد، ولكن الزمخشريَّ لا يعبأ بذلك[١].

﴿فَمَثَلُهُۥ كَمَثَلِ ٱلْكَلْبِ﴾ وهو الحيوان المعروف، وجمعُه أكلُب وكِلاب وكلابات كما قال ابنُ سِيْدَه[٢]، وكَلِيب كعبيد، وهو قليل، ويُجمَع أكلب على أكالب.

وبه يُضربُ المثل في الخَساسة؛ لأنه يأكُلُ العَذِرة، ويرجعُ في قيئه، والجيفةُ أحبُّ إليه من اللحم الغريض[٣]، نعم هو أحسن من الرجل السَّوء، ومما يُنسَبُ إلى الشافعي:

لَيتَ الكلاب لنا كانت مجاوِرةً ... وليتنا ما نرى ممَّن نرى أحداً

إنَّ الكلابَ لتهدا في مرابضها ... والناسُ ليس بهادٍ شرُّهم أبداً

وفي «شعب الإيمان» للبيهقي عن الفقيه منصور أنه كان يُنشِدُ لنفسه[٤]:

الكلبُ أحسن عشرةً ... وهو النهايةُ في الخساسَهْ

ممَّن ينازعُ في الرِّيا ... سةِ قبل أوقات الرِّياسَهْ

والمَثَل بمعنى الصفة، كما قال غير واحد، فصفتُه كصفة الكلب. وقيل: المراد أنه كالكلب في الخِسَّة.

﴿إِن تَحْمِلْ عَلَيْهِ﴾ أي: شددتَ عليه وطردتَه ﴿يَلْهَثْ أَوْ تَتْرُكْهُ﴾ على حاله ﴿يَلْهَث﴾ أي: أنه دائمُ اللَّهَث على كلِّ حال، واللهثُ: إدْلاعُ اللسان بالنفس الشديد، وذلك طبعٌ في الكلب، لا يقدر على نَفْض[٥] الهواء المتسخِّن وجلبِ

---

(١) جاء على هامش (م) ما نصه: لطافته لا تخفى على إنسان. اهـ منه.

(٢) المخصص ٨/ ٧٩.

(٣) جاء على هامش (م) ما نصه: هو بالغين المعجمة: ما لان من اللحم، أي: الطري.

(٤) شعب الإيمان (٨٢٦٤). والفقيه منصور هو أبو الحسن، منصور بن إسماعيل بن عمر التميمي، المصري، إمام الشافعية في زمانه، كان فقيهاً، متصرفاً في كل علم، شاعراً مجوداً، أصله من رأس العين المشهورة بالجزيرة، ثم قدم مصر وأقام بها، من مصنفاته: «الواجب»، و«المستعمل»، توفي سنة (٣٠٦هـ). معجم الأدباء ١٩/ ١٨٥، ووفيات الأعيان ٥/ ٢٨٩، وطبقات الشافعية الكبرى ٢/ ٤٧٨.

(٥) في الأصل و(م): نغص، والمثبت من تفسير أبي السعود ٣/ ٢٩٣، ومنه أخذ المصنف.

الهواء البارد بسهولةٍ؛ لضعف قلبه وانقطاع فؤادِه، بخلاف سائر الحيوانات؛ فإنها لا تحتاجُ إلى النفَسِ الشديد، ولا يلحقُها الكرب والمضايقة إلا عند التعب والإعياء.

وإيثار الجملة الاسمية على الفعلية بأن يقال: فصار مَثَلُه كمثل.. إلخ؛ للإيذان بدوام اتِّصافه بتلك الحالة الخسيسة، وكمال استمرارِه عليها، والخطابُ في فِعْلَي الشرط لكلِّ أحدٍ ممن له حظٌّ من الخطاب؛ فإنه أدخَلُ في إشاعة فظاعة حاله.

والجملتان الشرطيتان؛ قيل: لا محلَّ لهما من الإعراب؛ لأنهما تفصيلٌ لما أُجمل في المَثَل، وتفسيرٌ لما أُبهم فيه ببيان وجهِ الشَّبَه على منهاج قوله تعالى: ﴿خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [آل عمران: ٥٩] إثرَ قوله سبحانه: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَ﴾(١).

وقيل: إنهما في محلِّ النصبِ على الحاليَّةِ من «الكلب» بناءً على تحوُّلهما إلى معنى التسوية، كما تحوَّل الاستفهام إلى ذلك في قوله تعالى: ﴿سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ﴾ [البقرة: ٦]، كأنه قيل: لاهثاً في الحالين، والجملةُ الشرطية كما قدَّمنا تقعُ حالاً مطلقاً، وقال صاحب «الضوء»(٢): إنها لا تكاد تقعُ كذلك بتمامها، بل إذا أُريد وقوعها حالاً جُعِلت خبراً عن [ضمير] ذي الحال، نحو: جاءني زيدٌ وهو إن تسألْه يُعطِك، فتُجعل جملةً اسميةً مع الواو؛ لأنَّ الشرط لصدارته لا يكاد يرتبط بما قبلَه إلا أن يكون هناك فضلُ قوة.

نعم يجوز إذا أخرجتَها عن حقيقتها، سواءٌ عُطِف عليها النقيضُ ـ وحينئذٍ يجبُ ترك الواو، كما فيما نحن فيه ـ أو لم يُعطف، وحينئذٍ يجبُ الواو؛ لئلا يحصل الالتباسُ بالشرط الحقيقيِّ، نحو: آتيك وإن لم تأتني.

---

(١) تعقب الشهاب الخفاجي هذا القول في حاشيته ٤/ ٢٣٧ قائلاً: وفيه نظر؛ لأن التمثيل في الخسة، لا في اللهث وعدمه، فتدبر.

(٢) لعله «ضوء المصباح» لتاج الدين محمد بن محمد الأسفراييني المتوفى سنة (٦٨٤هـ)، وهو شرح لكتاب المصباح في النحو للمطرزي، وذكره أبو حيان في البحر عن بعض شراح كتاب المصباح، ونقله المصنف بواسطة الشهاب في الحاشية ٤/ ٢٣٧، وما سيأتي بين حاصرتين منهما.

والتشبيه: قيل: من تشبيه المفرد بالمفرد، وقيل ـ وعليه كثيرٌ من المحقِّقين ـ: إنه تشبيهٌ للهيئة المنتزعة مما عرَاه بعد الانسلاخ من سوء الحال، واضطرام القلب، ودوام القلق والاضطراب، وعدم الاستراحة بحال من الأحوال = بالهيئة المنتزعة مما ذُكر في حال الكلب، وجاء ـ وقد أشرنا إليه سابقاً ـ أن بلعام لما دعا على موسى عليه السلام خرج لسانُه، فتدلَّى على صدره، وجعل يلهَثُ كالكلب إلى أن هلَكَ، فوجهُ الشَّبَه إما عقليٌّ أو حسيٌّ.

﴿ذَٰلِكَ﴾ إشارة إلى وصفِ الكلب، أو المنسلِخِ من الآيات، وما فيه من الإيذان بالبُعْد؛ لما مرَّ غيرَ مرَّةٍ.

﴿مَثَلُ ٱلْقَوْمِ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَـٰتِنَا﴾ يريد ـ كما رُوي عن ابن عباس رضي الله عنهما ـ أهلَ مكة، كانوا يتمنَّون هادياً يهديهم، وداعياً يدعوهم إلى طاعة الله تعالى، ثم لما جاءهم من لا يشكُّون في صدقه وأمانته كذَّبوه، وأعرضوا عن الآيات، ولم يؤمنوا بها. أو اليهود كما قال غير واحد، حيث قرؤوا نعتَ النبيِّ ﷺ في التوراة، وذِكْرَ القرآن المعجز وما فيه، فصدَّقوه، وبشَّروا الناسَ باقتراب مَبْعثه، وكانوا يستفتحون به، فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به، فانسلخوا من حكم التوراة. أو الأعمَّ من هؤلاء وهؤلاء من كلٍّ من اتَّصف بهذا العنوان كما في «الخازن»[1]، وبه أقول، ويدخل اليهود في ذلك دخولاً أوَّليًّا.

﴿فَٱقْصُصِ ٱلْقَصَصَ﴾ القصص: مصدرٌ سُمِّي به المفعولُ كالسَّلَب، واللامُ فيه للعهد، والفاءُ لترتيب ما بعدها على ما قبلها، أي: إذا تحقَّق أنَّ المَثَل المذكور مَثَل هؤلاء المكذِّبين فاقصُصْ ذلك عليهم. ﴿لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴿١٧٦﴾﴾ فينزجرون عمَّا هم عليه من الكفر والضَّلال.

والجملةُ في موضع الحال من ضمير المخاطب، أو في موضع المفعول له، أي: فاقصص راجياً لتفكُّرهم، أو رجاءَ لتفكُّرهم.

﴿سَآءَ مَثَلًا﴾ استئنافٌ مسوقٌ لبيان كمال قُبْحِ المكذِّبين بعد البيان السابق، و«ساءَ» بمعنى بئس، وفاعلُها مضمَرٌ، و«مثلاً» تمييزٌ مفسِّر له، ويُستغنى بتذكير

---

(١) تفسير الخازن ٢/ ٣١٦.

التمييز وجمعِهِ وغيرِهما عن فعل ذلك بالضمير، وأصلُها التعدي لواحدٍ، والمخصوصُ بالذمِّ قوله سبحانه وتعالى: ﴿ٱلْقَوْمُ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَـٰتِنَا﴾، وحيثُ وجب صِدْقُ الفاعلِ والتمييزِ والمخصوصِ على شيء واحدٍ، والمَثَل مغايرٌ للقوم، لزِمَ تقديرُ محذوفٍ من المخصوص ـ وهو الظاهرُ ـ أو التمييزِ، أي: ساء مثلاً مَثَلُ القوم، أو: ساء أهلُ مثل القوم.

وفي «الحواشي الشهابية»[1] أنه قُرئ بإضافة «مَثَل» بفتحتين و«مِثْل» بكسر فسكون لـ «القوم» ورفعه[2]، فـ «ساء» للتعجب، وتقديرُها على فَعُل بالضم، كقَضُوَ الرجل، و«مثل القوم» فاعل، أي: ما أسوأهم! والموصولُ في محل جرٍّ صفة «القوم»، أو هي بمعنى بئس، و«مثل» فاعل، والموصولُ هو المخصوص في محل رفعٍ بتقدير مضاف، أي: مثل الذين.. إلخ.

وقدَّر أبو حيان في هذه القراءة تمييزاً[3]، وردَّه السَّمينُ[4] بأنه لا يُحتاج إلى التمييز إذا كان الفاعل ظاهراً، حتى جعلوا الجمع بينهما ضرورة، وفيه ثلاثةُ مذاهب: المنعُ مطلقاً، والجواز كذلك، والتفصيل: فإن كان مغايراً[5] جاز، نحو نعم الرجل شجاعاً زيدٌ، وإلا امتنع.

وبعضُهم يجعل المخصوصَ محذوفاً، وفي كونه ما هو خلاف.

وإعادة «القوم» موصوفاً بالموصول مع كفاية الضمير، بأن يقال: ساء مثلاً مثَلُهم؛ للإيذان بأنَّ مدار السوء ما في حيِّز الصلة، وليربط قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَأَنفُسَهُمْ كَانُوا۟ يَظْلِمُونَ ﴿١٧٧﴾﴾ به؛ فإنه إما معطوفٌ على «كذَّبوا» داخلٌ معه في حكم

---

(١) ٤/ ٢٣٨.

(٢) قراءة: «مَثَلُ القومِ» نسبها ابن خالويه ص٤٧، والقرطبي ٩/ ٣٨٩ لعاصم الجحدري والأعمش، وزاد أبو حيان في البحر ٤/ ٤٢٥ نسبتها إلى الحسن وعيسى بن عمر، وقراءة: «مِثْلُ القومِ» نسبها أبو حيان ٤/ ٤٢٦ إلى الجحدري.

(٣) البحر ٤/ ٤٢٦ وقد أجاز أبو حيان هذا الوجه، ولكنه استحسن في هذه القراءة أن تكون ساء للتعجب كما تقدم شرحه في كلام الشهاب.

(٤) في الدر المصون ٥/ ٥١٩.

(٥) أي: مغايراً للفظ، ومفيداً فائدة جديدة. الدر المصون ٥/ ٥١٩.

الصلة، بمعنى: جمعوا بين أمرين قبيحين: التكذيب وظلمهم أنفسَهم خاصَّة، أو منقطعٌ عنه، بمعنى: وما ظلموا إلا أنفسهم؛ فإنَّ وبالَها لا يتخطَّاها.

وأيًّا ما كان ففي ذلك لمحٌ إلى أنَّ تكذيبَهم بالآيات متضمِّنٌ للظلم بها، وأنَّ ذلك أيضاً معتبرٌ في القصر المستفاد من التقديم.

وصرَّح الطِّيبيُّ والقطب وغيرُهما أن الجملة على تقدير الانقطاع تذييلٌ وتأكيدٌ للجملة التي قبلها، ويُشعر كلامُ بعضهم أن تقديمَ المفعول على الوجه الأول لرعاية الفاصلة، وعلى الوجه الثاني للإشارة إلى التخصيص، وأنَّ سبب ظلمهم أنفسَهم هو التكذيبُ، وفيه خفاءٌ كما لا يخفى.

هذا، ثم إن هذه الآيات مما ترمي علماء السَّوء بثالثة الأثافيِّ، وقد ذكر مولانا الطِّيبيُّ طيَّبَ الله ثراه أن من تفكَّر في هذا المَثَل وسائر الأمثال المضروبة في التنزيل في حقِّ المشركين والأصنام؛ من بيت العنكبوت والذباب، تحقَّقَ له أن علماء السَّوء أسوأُ وأقبحُ من ذلك، فما أنعاه من مَثَلٍ عليهم وما هم فيه من التهالُك في الدنيا مالِها وجاهِها، والركون إلى لذَّاتها وشهواتها من متابعة النفس الأمَّارة، وإرخاء زمامها في مرامها! عافانا الله تعالى والمسلمين من ذلك.

ونُقل عن مولانا شيخ الإسلام شهابِ الدين السُّهْرَوَرْدِي[1] أنه كتب إلى الإمام فخر الدين الرازيِّ تغمَّدهما الله تعالى برضوانه: من تعيَّنَ في الزمان لنشر العلم عظُمت نعمةُ الله تعالى عليه، فينبغي للمتيقِّظين الحُذَّاق من أرباب الديانات أن يمدُّوه بالدعاء الصالح، ليُصفِّي الله تعالى موردَ علمه بحقائق التقوى، ومصدرَه من شوائب الهوى؛ إذ قطرةٌ من الهوى تكدِّر بحراً من العلم، ونوازعُ الهوى المركون في النفوس المستصحبة إياه من مَحْتِدِها من العالم السفلي إذا شابَتِ العلمَ حطَّته من أوجِهِ، وإذا صفَتْ مصادرُ العلم ومواردُه من الهوى أمدَّته كلماتُ الله تعالى التي ينفَدُ البحرُ دون نفادِها، ويبقى العلمُ على كمال قوته، وهذه رتبةُ الراسخين في

---

(١) هو أبو حفص وأبو عبد الله، عمر بن محمد بن عبد الله القرشي، التيمي، البكري، ثم البغدادي، الصوفي، ولد في رجب سنة (٥٣٩هـ)، انتهت إليه الرياسة في تربية المريدين، ودعاء الخلق إلى الله، صنف «عوارف المعارف»، شرح فيه أحوال الصوفية، توفي ببغداد أول ليلة من سنة (٦٣٢هـ). السير ٢٢/ ٣٧٣.

العلم، لا المترسِّمين به، وهم ورثةُ الأنبياء عليهم السلام، كَرَّ عَمَلُهم على عِلْمِهم، وتناوبَ العمل والعلم فيهم حتى صفَتْ أعمالُهم، ولطفت وصارت مسامرات سرية، ومحاورات روحية، وتشكَّلت الأعمالُ بالعلوم لمكان لطافتها، وتشكَّلت العلومُ بالأعمال لقوة فعلها وسرايتها إلى الاستعدادت، وفي اتِّباع الهوى إخلادٌ إلى الأرض، قال تعالى: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَٰهُ بِهَا وَلَٰكِنَّهُۥٓ أَخْلَدَ إِلَى ٱلْأَرْضِ وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ﴾، فتطهيرُ نور الفكرة عن رذائل التخيُّلات، والارتهانِ بالموهومات التي أورثت العقولَ الصِّغار، والمداهنةِ للنفوس القاصرة، هو من شأن البالغين من الرجال، فتصحب نفوسُهم الطاهرةُ الملأَ الأعلى، فتسرحُ في ميادين القدس، فالنزاهةَ النزاهةَ من محنة حُطام الدنيا، والفرارَ الفرارَ من استحلاء نظر الخلق وعقائدهم، فتلك مصارعُ الأدوان، وطالبُ الرفيق الأعلى مكلَّم محدَّث، والتعريفاتُ الإلهية واردةٌ عليه؛ لمكان علمه بصورة الابتلاء، واستئصالِه شأفةَ الابتلاء بصدق الالتجاء، وكثرةِ وُلُوجه في حريم القرب الإلهي، وانغماسِه مع الأنفاس في بحار عين اليقين، وغسله تَفَثَ دلائل البرهان بنور العيان، فالبرهان للأفكار لا للأسرار. إلى آخر ما قال، ويالَها من موعظةٍ حكيم، ونصيحةِ حميم[1]، نسأل الله تعالى أن يهدينا لما أشارت إليه.

﴿مَن يَهْدِ ٱللَّهُ فَهُوَ ٱلْمُهْتَدِى ۖ وَمَن يُضْلِلْ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ ﴿١٧٨﴾﴾ تذييلٌ، وتأكيد لما تضمَّنته القصَّةُ السابقة على ما يشير إليه كلامُ بعضهم.

وقال آخر: إنه تعالى لما أمر نبيَّه ﷺ بأن يَقُصَّ على أولئك الضالِّين قَصَصَ أخيهم؛ ليتفكَّروا ويتركوا ما هم عليه، عقَّب ذلك بتحقيق أن الهدايةَ والضلالة من جهته سبحانه وتعالى، وإنما العظةُ والتذكير من قبيل الوسائط العادية في حصول الاهتداء؛ لكونها دواعي إلى صرف المكلَّف اختيارَه نحو تحصيله حسبما نِيْطَ به خلق الله تعالى إياه.

والمرادُ بهذه الهداية ما يوجبُ الاهتداء قطعاً، لا لأنَّ حقيقتَها الدلالةُ الموصلةُ إلى البغية كما يوهمه كلام بعض الأصحاب، بل لأنَّها الفردُ الكامل من حقيقة

---

(١) قوله: حكيم ونصيحة حميم، ليست في الأصل، والمثبت من (م).

الهداية التي هي الدلالةُ إلى ما يوصل؛ لإسنادها إلى الله تعالى، وتفريعِ الاهتداء عليها، ومقابلتِها بالضلال وما معه، ولا يخفى أن الهداية بهذا المعنى يلزَمُها الاهتداءُ، فيكونُ الإخبار باهتداء مَنْ هداه الله تعالى ـ على ما قيل ـ على حدِّ الإخبار في:

.... شِعْري شِعْري[1] ....

وهو يفيدُ تعظيمَ شأن الاهتداء، وأنه في نفسه كمالٌ جسيم، ونفعٌ عظيم، وأنه كافٍ في نيل كلِّ شرف في الأولى والعُقبى.

واختار بعضُ المحقِّقين أنه ليس المقصودُ مجرَّدَ الإخبار بما ذُكر ليتوهَّم عدمُ الإفادة بحسب الظاهر، ويُصار إلى توجيهه بذلك، بل هو قصرُ الاهتداء على مَنْ هداه الله تعالى حسبما يقضي به تعريفُ الخبر، فالمعنى: مَنْ يخلق فيه الاهتداء فهو المهتدي لا غير، كائناً من كان. ولا يخلو عن حُسْن، إلا أنه قد يقال: إن الأول أوفقُ بالمقابل.

وإفرادُ المهتدي رعايةً للفظ «مَن»، وجمع الخاسرين رعايةً لمعناها؛ للإيذان بأن الحقَّ واحدٌ، وطرق الضلال متشعِّبةٌ.

وفي الآية تصريحٌ بأنَّ الهدى والضلالَ من الله تعالى، فسبحان من أضلَّ المعتزلة.

﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا﴾ كلامٌ مستأنَفٌ مقرِّر لمضمون ما قبلَه بطريق التذييل، والذَّرْء بالهمزة: الخَلْق، وبذلك فسَّره ابنُ عباس رضي الله عنهما وغيره، أي: واللهِ تعالى لقد خلقنا ﴿لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ﴾ وهم المصِرُّون على الكفر في علمه سبحانه وتعالى. واللامُ للعاقبة عند الكثير، كما في قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا إِنَّكَ آتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلَأَهُ زِينَةً وَأَمْوَالًا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا رَبَّنَا لِيُضِلُّوا عَن سَبِيلِكَ﴾ [يونس: ٨٨] وقولِ الشاعر:

لـه مَـلَـكٌ يـنـادي كـلَّ يـوم ... لِـدُوا لـلـموت وابـنُوا لـلـخراب[2]

---

(١) جزء من بيت لأبي النجم العجلي، وهو: أنا أبو النجم وشعري شعري، وسلف ٧/ ٣١٠.

(٢) البيت في خزانة الأدب ٩/ ٥٣٠ من أبيات منسوبة لعلي بن أبي طالب رضي الله عنه، وعجزه صدر بيت لأبي العتاهية، عجزه كما في ديوانه ص٣٣: فكلكمُ يصير إلى ذهاب.

وفي «الكشاف»[١] أنهم جُعلوا لإغراقهم في الكفر وشدة شكائمهم فيه، وأنه لا يتأتّى منهم إلا أفعالُ أهلِ النار، مخلوقين للنار، دلالةً على توغُّلهم في الموجبات، وتمكُّنهم فيما يؤهِّلُهم لدخولها، وأشار إلى أن ذلك تذييلٌ لقصة اليهود بعد ما عَدَّ من قبائحهم، تسليةً لرسول الله ﷺ، كأنه قيل: إنهم من الذين لا ينجَعُ فيهم الإنذار، فدعهم واشتغل بأمر نفسك ومَنْ هو على دينك في لزوم التوحيد.

والآية ـ على ما قال ـ من باب الكناية الإيمائية عند القطب قُدِّس سرُّه، ويُفهِمُ كلامُه أن الذي دعا الزمخشريَّ إلى ذلك لزومُ كونِ الكفر مراداً لله تعالى إذا أُريد الظاهر، وهو خلافُ مذهبه، وأنتَ تعلمُ أن الكثير من أهل السنة تأوَّلوا الآيةَ بحمل اللام على ما علمت؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات:٥٦]؛ فإنَّ تعليلَ الخلق بالعبادة يأبى تعليلَه بجهنَّم ودخولها.

نعم ذهب ابنُ عطيةَ[٢] منَّا إلى الحَمْل على الظاهر، وكونِ اللام للتعليل.

وادعى أناسٌ أن التأويل مخالفٌ للأحاديث الواردة في الباب، كبعض الأحاديث السابقة في آية أَخْذِ الميثاق، وما أخرجه الإمام أحمدُ في «مسنده» عن عبد الرحمن بن قتادة قال: سمعتُ رسولَ الله ﷺ يقول: «إن الله تعالى خلق آدمَ ـ عليه السلام ـ ثم أَخَذَ الخلقَ من ظهره، فقال: هؤلاء في الجنة ولا أُبالي، وهؤلاء في النار ولا أُبالي». قال قائل: فعلى ماذا العملُ؟ قال: «على موافقة القَدَر»[٣]. وما أخرجه محيي السُّنة عن عائشة أمِّ المؤمنين رضي الله عنها قالت: أدرك النبي ﷺ جنازة صبيٍّ من صبيان الأنصار، فقلتُ: يا رسول الله طُوبى له، عصفورٌ من عصافير الجنة، فقال رسول الله ﷺ: «وما يُدريك؟ إنَّ الله تعالى خلق الجنةَ، وخلق لها أهلاً وهم في أصلاب آبائهم، وخلقَ النار، وخلق لها أهلاً وهم في أصلاب آبائهم»[٤]. إلى غير ذلك.

وإلى هذا ذهب الطِّيبيُّ، وأيَّده بما أيَّده، وادعى أن فائدةَ القَسَم التنبيهُ على قَلْع شُبَهِ مَنْ عسى أن يتصدَّى لتأويل الآية، وتحريف النصِّ القاطع، ونقل عن الإمام أن

---

(١) الكشاف ٣/ ١٣١.
(٢) في المحرر الوجيز ٢/ ٤٧٩.
(٣) مسند أحمد (١٧٦٦٠).
(٤) تفسير البغوي ٢/ ٢١٧. وأخرجه كذلك أحمد (٢٥٧٤٢)، ومسلم (٢٦٦٢) (٣١).

الآية حجَّةٌ لصحَّة مذهب أهل السُّنة في مسألة خَلْق الأعمال وإرادة الكائنات؛ لأنه سبحانه وتعالى صرَّح بأنه جلَّ وعلا خلق كثيراً من الجن والإنس لجهنم، ولا مزيدَ لبيان الله تعالى.

ولا يخفى أن الحمل على الظاهر مخالفٌ لظاهر الآية التي ذكرناها، وفي الكتاب الكريم كثيرٌ مما يوافِقُها، على أن التعليل الحقيقيَّ لأفعاله تعالى يمنع عنه في المشهور الإمامُ الأشعريُّ وأصحابُه.

وقال بعضُ الجِلَّة: المراد بالكثير: الذين حقَّت عليهم الكلمةُ الأزليةُ بالشَّقاوة، ولكن لا بطريق الجبر، من غير أن يكون من قِبَلهم ما يؤدي إلى ذلك، بل لعلمه سبحانه وتعالى بأنهم لا يصرفون اختيارَهم نحو الحق أبداً، بل يُصرُّون على الباطل من غير صارفٍ يلويهم، ولا عاطفٍ يَثْنيهم من الآيات والنُّذُر، فبهذا الاعتبار جُعل خلقُهم مغيًّا بجهنم، كما أن جمع الفريقين باعتبار استعدادهم الكامل الفطريِّ للعبادة، وتمكُّنِهم التامِّ منها، جَعَل خلقَهم مغيًّا بها كما نطق به قولُه سبحانه وتعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦]. انتهى.

وعندي أنه لا محيصَ من التأويل في هذا المقام، فتدبَّر ولا تغفل.

ثم إن الجارَّ الأول متعلِّقٌ بما عندَه، وتقديمُه على المفعول الصريح لما في توابعه من نوعِ طولٍ يؤدي توسيطُه بينهما وتأخيرُه عنها[1] إلى الإخلال بِجَزالة النظم الجليل، والجارُّ الثاني متعلِّقٌ بمحذوفٍ وقَعَ صفةً لـ «كثير».

وتقديمُ «الجنِّ» لأنهم أعرفُ من الإنس في الاتصاف بما ذُكر من الصفات، وأكثر عدداً، وأقدمُ خلقاً، ولا يُشْكل أنهم خُلِقوا من النار، فلا يشقُّ عليهم دخولُها ولا يضرُّهم شيئاً؛ لأنا نقول في دفع ذلك على عِلَّاته: خَلْقُهم من النار بمعنى أن الغالبَ عليهم الجزءُ الناريُّ لا يأبى تضرُّرَهم بها؛ فإنَّ الإنس خُلِقوا من الطين، ويتضرَّرون به، ويوضح ذلك أن حقيقةَ النار لم تبقَ فيهم على ما هي عليه قبل خلقهم منها، كما أن حقيقةَ الطين لم تبقَ في الإنس على ما هي عليه قبل خلقهم منها، على أن المخلوقَ من نار هو البدنُ، والمعذَّب هو الروح، وليست مخلوقةً

(١) في (م): يؤدي توسيطه بما بينهما وتأخيره عنهما، والمثبت من الأصل وتفسير أبي السعود ٣/ ٢٩٥، والكلام منه.

منها، وعذابُ الروح في قالب ناريٍّ معقولٌ كعذابها في قالبٍ طينيٍّ.

وقوله تعالى: ﴿لَهُمْ قُلُوبٌ﴾ في محلِّ النصب على أنه صفةٌ أخرى لـ «كثير»، وقولُه سبحانه وتعالى: ﴿لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا﴾ في محلِّ الرفع على أنه صفةٌ لـ «قلوب» مبيِّنةٌ لكونها غيرَ معهودةٍ، مخالفةً لسائر أفراد الجنس، فاقدةً لما ينبغي أن يكون، أو هي مؤكِّدةٌ لما يُفيده تنكيرُها وإبهامُها من كونها كذلك.

وأُريد بالقلب اللطيفةُ الإنسانية، وبالفقه الفهمُ، وهو المعنى اللغويُّ له، يقال: فَقِه بالكسر، أي: فهم، وفَقُه بالضم: إذا صار فقيهاً، أي: فَهِماً، أو عالماً بالفقه بالمعنى العرفيِّ المبيَّن في كتب الأصول.

والفعلُ هنا متعدٍّ، إلا أنه حُذِفَ مفعولُه للتعميم، أي: لهم قلوبٌ ليس من شأنها أن يفهموا بها شيئاً مما شأنُه أن يُفهم، فيدخل فيه ما يليق بالمقام من الحقِّ ودلائله دخولاً أوليًّا، وكذا الكلامُ في قوله جلَّ وعلا: ﴿وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُونَ بِهَا﴾، فيقال: المراد لا يبصرون بها شيئاً من المبصَرات، فيندرج فيه الشواهدُ التكوينية الدالةُ على الحقِّ اندراجاً أوليًّا، وكذا يقال في قوله تبارك وتعالى: ﴿وَلَهُمْ ءَاذَانٌ لَّا يَسْمَعُونَ بِهَآ﴾ حيثُ يراد: لا يسمعون بها شيئاً من المسموعات، فيتناولُ الآيات التنزيلية على طرْزِ ما سلف. وأمْر الوصفية في الأخيرين مثلُه في الأول.

والمرادُ بالإبصار والسماع المنفيَّين: ما يختصُّ بالعقلاء من الإدراك على ما هو وظيفة الثَّقَلين، لا ما يتناولُ مجرَّد الإحساس بالشبح والصوت كما هو وظيفة الأنعام، وجاء في كلامهم نحو: فلانٌ لا يسمع الخَنَا[1]، أي: لا يعتني به، ولا يصرِفُ سمعَه إليه ولا يقبلُه، ومن ذلك قولُ الشاعر:

وعوراءِ الكلامِ صَمَمْتُ عنها ... وإني لو أشاءُ لها سميعُ[2]

---

(١) الخنا: الفحش. الصحاح (خنا).

(٢) البيت لعبد الله بن مُرَّة العِجْلي كما في حماسة البحتري ص٢٧٢، من بيتين ثانيهما:

وبادرةٍ وَزَعْتُ النفسَ عنها ... إذا تَبِقَتْ من الغضب الضُّلوعُ

والعوراء: الكلمة القبيحة. والبيت كذلك في الطبري ١٠/ ٥٩٤، والمحرر الوجيز ٢/ ٤٨٠. وانظر تعليق الشيخ محمود شاكر على تفسير الطبري ١٣/ ٢٧٩-٢٨٠، وقد استفدنا من إحالته على الحماسة.

وفي إعادةِ الخبرِ في الجملتين المعطوفتين مع انتظام الكلام بدون ذلك، بأن يقال: وأعينٌ لا يبصرون بها، وآذان لا يسمعون بها = ما لا يخفى من تقرير سوءِ حالهم. وكذا في إثباتِ المشاعر الثلاثة لهم، ثم وصفِ كلٍّ بما وُصِفَ به دون سلبِها عنهم ابتداءً، بأن يقال: ليس لهم قلوبٌ يفقهون بها، ولا أعينٌ يبصرون بها، ولا آذانٌ يسمعون بها = ما لا يخفى ـ على ما قيل ـ من الشهادة بكمال رُسُوخهم في الجهل والغِواية.

وتفسيرُ الآية على هذا الوجه، واعتبارُ حذف المفعول لما ذكرنا في الأفعال الثلاثة هو الذي اختاره بعضُ المحقِّقين؛ لما فيه من الإفصاح بكُنْهِ حالهم على ما أشار إليه، واختار بعضُهم التخصيصَ، أي: لا يفقهون الحقَّ ودلائلَه، ولا يبصرون ما خلَقَ الله تعالى إبصارَ اعتبارٍ، ولا يسمعون المواعظَ والآياتِ سماعَ تأمُّلٍ وتفكُّرٍ.

وأيًّا ما كان فالمرادُ أنهم لم يَصْرِفوا ما خُلِقَ لهم لما خُلِقَ له، فكأنَّهم خُلقوا كذلك، ولو أُرِيدت الحقيقةُ لم يتوجَّه الذمُّ، ولم تقم الحجَّةُ، ومن ادَّعاها قال: إن ذلك بسبب إفاضة الحكيم حسب الاستعداد الأزليِّ الغيرِ المجعول، فالذمُّ بذلك لدلالته على سوء الاستعداد؛ لأنه كالأثر له، وبالجملة لا تقومُ الآيةُ دليلاً للجبر الصِّرف، ولو ضُمَّ إليها ما قبل.

والجبرُ المتوسِّط مما قال به أهلُ الحقِّ، وهو لبنٌ خالصٌ أُخرج من بين فَرْث ودمٍ، وحاصلُه عند بعض المشايخ أن العبد مختارٌ مجبورٌ باختياره، ولعلَّ كلامَ حجَّة الإسلام الغزاليِّ حيثُ قال من كلام طويل: فإن قلتَ: إني أجدُ في نفسي أني إن شئتُ الفعلَ فعلتُ، وإن شئتُ التركَ تركتُ، فيكونُ فِعْلي حاصلاً بي لا بغيري. أجبنا وقلنا: هَبْ أنَّك وجدتَ من نفسك ذلك، إلا أنَّا نقول: وهل تجدُ من نفسك أنكَ إن شئتَ أن تشاء شئتَ، وإن شئتَ أن لا تشاءَ لم تشأ؟ ما أظنُّك تقول ذلك، وإلا لذهَبَ الأمر فيه إلى ما لا نهايةَ له، فلا مشيئتُكَ بك، ولا حصولُ فعلكَ بعد حصول مشيئتك بك، وإنما أنتَ مضطرٌّ في صورةِ مختارٍ. انتهى = يرجع إلى ما ذكرنا، وقد استوفينا الكلامَ في هذا البحث في كتابنا «الأجوبة العراقية عن الأسئلة الإيرانية» وهو لَعَمْري من مشكلات المباحث التي سأل عنها الإيرانيون.

﴿أُوْلَٰٓئِكَ﴾ أي: الموصوفون بالأوصاف المذكورة ﴿كَٱلْأَنْعَٰمِ﴾ أي: في انتفاء الشعور على الوجه المذكور، وقيل: في أن مشاعرَهم متوجِّهة إلى أسباب التعيُّش، مقصورةٌ عليها، وكأن وجهَ الشَّبَه مدركٌ مما قبلُ، فتكون الجملةُ كالتأكيد له، فلذا فُصلت عنه.

﴿بَلْ هُمْ أَضَلُّ﴾ من الأنعام؛ لأنها تدرِكُ ما من شأنها أن تدرِكَه من المنافع والمضارِّ، فتَجْهَد في جلبها وسلبها غايةَ ما يمكِنُها، وهؤلاء ليسوا كذلك؛ حيث لم يُميِّزوا بين المنافع والمضارِّ، بل يعكسون الأمرَ، فيتركون النعيم، ويُقْدِمون على العذاب الأليم.

وقيل: لأنها إذا زُجِرت انزَجَرتْ، وإذا أُرشِدت إلى طريقٍ اهتدت، وهؤلاء لا يهتدون إلى شيء من الخيرات.

وقيل: لأنَّها لم تُعْطَ قدرةً على تحصيل الفضائل، وهؤلاء أُعطوا ولم ينتفعوا بما أُعطوا. ولأنها وإن لم تكن مطيعةً لم تكن عاصيةً، وهؤلاء عصاةٌ، فهم أسوأُ حالاً منها.

وقال بعضهم: لأنها تعرفُ صاحِبَها، وتذكُرُه وتطيعُه، وهؤلاء لا يعرفون ربَّهم، ولا يذكرونَه، ولا يطيعونه.

وبالجملة كونُ هؤلاء أضلَّ مما لا شك فيه، ووجوهُ ذلك كثيرةٌ، ولا تَنافي بين الخبرين، كما لا يخفى.

﴿أُوْلَٰٓئِكَ﴾ أي: المنعوتون بما ذُكر من مِثْلية الأنعام والشَّرِّية منها ﴿هُمُ ٱلْغَٰفِلُونَ ﴿١٧٩﴾﴾ أي: الكاملون في الغفلة عمَّا فيه صلاحُهم، وقال عطاء: عما أَعَدَّ الله تعالى لأوليائه[1] من الثواب، ولأعدائه من العقاب.

وجعل بعضُهم هذه الجملةَ كالبيان للجملة قبلَها، فلذا فُصِلتْ عنها.

﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ قيل: تنبيهٌ للمؤمنين على كيفية ذِكْره تعالى، وكيفية المعاملة مع المُخِلِّين بذلك، الغافلين عنه سبحانه وتعالى وعما يليق بشأنه عزَّ شأنُه،

---

(١) في الأصل: عما أعد لأولياء الله تعالى، والمثبت من (م) والبحر ٤/٤٢٨، وعنه نقل المصنف.

إثْرَ بيان غفلتهم التامَّة، وضلالَتِهم الطامَّة، وسيأتي إن شاء الله تعالى وجهٌ آخر لذِكْر ذلك.

والمراد بـ «الأسماء» ـ كما قال حُجَّة الإسلام الغزالي[1] وغيرُه ـ الألفاظُ المصوغةُ الدالَّةُ على المعاني المختلفة، و«الحسنى» تأنيثُ الأحسن أفعلُ تفضيل، ومعنى ذلك أنها أحسنُ الأسماء وأجلُّها؛ لإنبائها عن أحسن المعاني وأشرفها.

وقيل: المرادُ بالأسماء الصفاتُ، ويكون من قولهم: طار اسمُه في البلاد، أي: صيتُه ونعتُه.

والجمهورُ على الأول؛ لقوله عزَّ اسمه: ﴿فَٱدۡعُوهُ بِهَاۖ﴾ لأنه إمَّا من الدعوة بمعنى التسمية، كقولهم: دعوتُه زيداً، أو بزيد، أي: سمَّيتُه، أو من الدعاء بمعنى النداء، كقولهم: دعوتُ زيداً، أي: ناديتُه، وعلى التقديرين إنما يلائم ظاهراً المعنى الأول على ما قيل.

﴿وَذَرُواْ ٱلَّذِينَ يُلۡحِدُونَ فِيٓ أَسۡمَٰٓئِهِۦۚ﴾ أي: يميلون وينحرفون فيها عن الحقِّ إلى الباطل، يقال: ألحد: إذا مال عن القَصْد والاستقامة، ومنه لَحْدُ القبر؛ لكونه في جانبه، بخلاف الضَّريح، فإنه في وسطه.

وقرأ حمزةُ هنا وفي «فصلت»[2]: «يَلْحَدون» بالفتح من الثلاثيِّ، والمعنى واحدٌ، وروى أبو عُبَيدة عن الأحمر[3] أن أَلْحَدَ بمعنى: مارى وجادَلَ، ولَحَدَ بمعنى: مال وانحرَفَ.

واختار الواحديُّ قراءة الجمهور، قال: ولا يكاد يُسمع: لَاحِد بمعنى ملحد.

والإلحاد في أسمائه سبحانه: أن يُسمَّى بما لا توقيفَ فيه، أو بما يُوهم معنى فاسداً، كما في قول أهل البدو: يا أبا المكارم، يا أبيضَ الوجه، ياسخيُّ، ونحو ذلك، فالمراد بالترك المأمور به الاجتنابُ عن ذلك، وبـ «أسمائه» ما أطلقوه عليه

---

(١) في المقصد الأسنى ص٢٧.

(٢) وكذلك قرأ في «النحل». التيسير ص١١٤، والنشر ٢/ ٢٧٣، والحجة للفارسي ٤/ ١٠٨.

(٣) هو علي بن المبارك، وقيل: ابن الحسن، شيخ العربية، تلميذ الكسائي، ناظر سيبويه مرة، توفي بطريق مكة سنة (١٩٤هـ). السير ٩/ ٩٢-٩٣.

تعالى وسمَّوه به على زعمهم، لا أسماؤه تعالى حقيقةً، وعلى ذلك يُحمل تركُ الإضمار، بأن يُقال: يلحدون بها، وما قيل: إنه أُرِيد بـ «الأسماء» التسمياتُ فلذا تُرِكَ الإضمارُ، ليس بشيء.

ومن فسَّر الإلحاد في الأسماء بما ذُكر ذهب إلى أن أسماء الله تعالى توقيفيةٌ يُراعى فيها الكتابُ والسنةُ والإجماع، فكلُّ اسمٍ وَرَدَ في هذه الأصول جاز إطلاقُه عليه جلَّ شأنُه، وما لم يَرِدْ فيها لا يجوز إطلاقُه وإن صحَّ معناه، وبهذا صرَّحَ أبو القاسم القشيريُّ في «مفاتيح الحُجَج ومصابيح النهج».

وفي «أبكار الأفكار»[1] للآمديِّ: ليس مأخذُ جواز تسميات الأسماء الحسنى دليلاً عقليًّا، ولا قياساً لفظيًّا، وإلا لكان تسميةُ الربِّ تعالى فقيهاً عاقلاً مع صحَّة معاني هذه التسميات في حقِّه ـ وهي العلمُ والفقه ـ أولى من تسميته سبحانه وتعالى بكثيرٍ مما يُشكل ظاهرُه، بل مأخَذُ ذلك إنما هو الإطلاق والإذن من الشارع، فكلُّ ما ورد الإذنُ به منه جوَّزناه، وما ورد المنعُ منه منعناه، وما لم يُوجَدْ فيه إطلاقٌ ولا منعٌ فقد قال بعضُ أصحابنا بالمنع منه، وليس القولُ بالمنع مع عدم ورودِه أولى من القول بالجواز مع عدم وروده؛ إذ المنعُ والجوازُ حكمان، وليس إثباتُ أحدهما مع عدم الدليل أولى من الآخر، بل الحقُّ في ذلك هو الوقفُ، وهو أنَّا لا نحكمُ بجوازٍ ولامنعٍ، والمتَّبَعُ في ذلك كلِّه الظواهرُ الشرعية، كما هو المتَّبَعُ في سائر الأحكام[2]، وهو أن يكون ظاهراً في دلالته وفي صحَّته، ولا يشترطُ فيه القطعُ كما ذهب إليه بعضُ الأصحاب؛ لكون المنع والجواز من الأحكام الشرعية، والتفرِقَةُ بين حكم وحكم في اشتراط القطع في أحدهما دون الآخر تحكُّم لا دليلَ عليه. انتهى.

وأنتَ تعلم أن المشهور التفرقةُ بين الأحكام الأصولية الاعتقادية والأحكام الفرعية العملية، كما سنشير إليه إن شاء الله تعالى قريباً.

وخلاصةُ الكلام في هذا المقام أن علماء الإسلام اتَّفقوا على جواز إطلاق

(١) أبكار الأفكار ٢/ ٥٠١.

(٢) في أبكار الأفكار: والمتبع في ذلك من الظواهر الشرعية ما هو المتبع في سائر الأحكام.

الأسماء والصفات على الباري تعالى إذا ورد بها الإذنُ من الشارع، وعلى امتناعه إذا ورد المنعُ عنه، واختلفوا حيث لا إذن ولامنعَ في جواز إطلاق ما كان سبحانه وتعالى متَّصفاً بمعناه، ولم يكن من الأسماء الأعلام الموضوعة في سائر اللغات؛ إذ ليس في جواز إطلاقها عليه تعالى محلُّ نزاعٍ لأحد، ولم يكن إطلاقُه موهماً نقصاً، بل كان مشعراً بالمدح، فمنعه جمهورُ أهل الحقِّ مطلقاً؛ للخطر، وجوَّزه المعتزلةُ مطلقاً، ومال إليه القاضي أبو بكر؛ لشيوع إطلاق نحوِ خُدا وتنكري[1] من غير نكير، فكان إجماعاً. ورُدَّ بأن الإجماع كافٍ في الإذن الشرعيِّ إذا ثبت.

واعترضَه أيضاً إمامُ الحرمين بأنه قولٌ بالقياس، وهو حجةٌ في العَمَليَّات، والأسماءُ والصفاتُ من العِلميَّات[2]، وروى بعضُهم عنه التوقُّفَ.

وذكر في «شرح المواقف»[3] أن القاضي أبا بكر ذهب إلى أن كلَّ لفظٍ دلَّ على معنًى ثابتٍ لله تعالى جاز إطلاقُه عليه إذا لم يكن موهماً لما لا يليقُ بذاته تعالى. ثم قال: وقد يقال: لا بدَّ مع نفي ذلك الإيهام من الإشعار بالتعظيم حتى يصحَّ الإطلاقُ بلا توقُّف، وجعل مذهب المعتزلة غيرَ مذهبه، والمشهور ما ذكرناه.

وفصَّل الغزاليُّ قُدِّس سرُّه، فجوَّز إطلاق الصفة: وهو ما دلَّ على معنًى زائدٍ على الذات، ومنعَ إطلاقَ الاسم: وهو ما يدلُّ على نفس الذات، محتجًّا بإباحة الصِّدق واستحبابِه، والصفةُ لتضمُّنها النسبة الخبريَّةَ راجعةٌ إليه، وهي لا تتوقَّفُ إلا على تحقُّق معناها، بخلاف الاسم، فإنه لا يتضمَّنُ النسبةَ الخبريةَ، وأنه ليس إلا للأبوين أو من يجري مجراهما.

وأُجيب بأن ذلك حيث لا مانعَ من استعمال اللفظ الدالِّ على تلك النسبة، والحظرُ قائم، وأين الترابُ من ربِّ الأرباب؟

---

(١) خُدا: باللغة الفارسية والكردية، وتنكري - وفي (م): تكري -: باللغة التركية. انظر معجم الألفاظ الفارسية المعربة للسيد أدّى شير ص٥١-٥٢، والمعجم الذهبي لمحمد ألتونجي ص٢٣٤.

(٢) تحرفت في (م) إلى: العمليات.

(٣) شرح المواقف ٨/ ٢١٠.

واختار جمعٌ من المتأخِّرين مذهبَ الجمهور، قالوا: فيُطلقُ ما سُمع على الوجه الذي سُمع، ولا يتجاوزُ ذلك إلا في التعريف والتنكير، سواءٌ أَوْهَمَ كالصبور والشكور والجبَّار والرَّحيم، أو لم يُوهم كالقادر والعالم، والمراد بالسمعيِّ ما ورد به كتابٌ، أو سنةٌ صحيحة، أو إجماع؛ لأنه غير خارجٍ عنهما في التحقيق، بخلافِ الضعيفة، والقياس أيضاً إن قلنا: إن المسألة من العِلْميات، أما إن قلنا: إنها من العَمَليات فالسنةُ الضعيفة كالحسنة، إلا الواهية جدًّا، والقياسُ كالإجماع.

وأطلق بعضُهم المنعَ في القياس، وهو الظاهرُ؛ لاحتمال إيهام أحدِ المترادِفَين دون الآخر، وجعل بعضُهم من الثابت بالقياس المترادفات من لغة أو لغات، وليس بذاك، ومن الثابت بالإجماع الصانعُ والموجود والواجب والقديم، قيل: والعلَّةُ. وقيل: الصانعُ والقديم مسموعان كالحنَّان والمنَّان.

ونصَّ بعضُ المحققِّين على أنه يُمنع إطلاق غير المضاف إذا كان مرادفاً للمضاف المسموع قياساً، كما يُمنع إطلاق ما ورد على وجه المُشاكلة والمجاز، وأنه لا يكفي ورودُ الفعل والمصدرِ ونحوهما في صحة إطلاق الوصف، فلا يُطلق الحارثُ، والزارع، والرامي، والمستهزئ، والمُنزل، والماكر، عليه سبحانه وتعالى، وإن جاءت آياتٌ تشعر بذلك.

هذا ومن الناس مَن قال: إن الألفاظَ الدالَّةَ على الصفات ثلاثةُ أقسام:

الأول: ما يدلُّ على صفات واجبةٍ، وهو أصنافٌ: منها[1]: ما يصحُّ إطلاقُه مفرداً لا مضافاً، نحو: الموجود والأزليّ والقديم وغيرها. ومنها: ما يصحُّ إطلاقُه مفرداً ومضافاً إلى ما لا هُجْنَةَ فيه[2]، نحو: الملك والمولى والربّ والخالق. ومنها: ما يصحُّ مضافاً غير مفردٍ، نحو: يا مُنشئَ الرُّفات، ومُقِيل العَثَرات.

والثاني: ما يدلُّ على صفاتٍ ممتنعة نحو اليد والوجه والنزول والمجيء، فلا يصحُّ إطلاقُه البتَّةَ، وإن ورد به السمعُ كان التأويلُ من اللوازم.

---

(١) قوله: منها، ليس في الأصل، والمثبت من (م).

(٢) الهجنة: العيب والقبح. المعجم الوسيط (هجن).

والثالث: ما لا يدلُّ على صفات واجبةٍ ولا ممتنعة، بل يدلُّ على معانٍ ثابتة، نحو المكر والخداع وأمثالهما، فلا يصحُّ إطلاقُه إلا إذا ورد التوقيفُ، ولا يقال: يا مكّار، يا خدّاع، البتّةَ، وإن كان مذكوراً ما يدلُّ عليه، كقوله تعالى: ﴿وَمَكَرُوا وَمَكَرَ اللَّهُ﴾ [آل عمران:٥٤]. انتهى، ولا يخفى ما فيه.

وذكر الطِّيبيُّ أن الحقَّ الاعتمادُ في الإطلاق على الإطلاق على التوقيف، وأن كلَّ ما أَذِن الشارع أن يُدْعى به الله عزَّ اسمُه، سواءٌ كان مشتقًّا أو غير مشتقٍّ، فهو اسمٌ، وكلّ ما نُسِب إليه سبحانه وتعالى من غير ذلك الوجه، سواء كان مؤوَّلاً أو غير مؤوَّلٍ، فهو اسمٌ، وكلُّ ما نُسِب إليه سبحانه وتعالى من غير ذلك الوجه، سواء كان مؤوَّلاً أو غير مؤوَّلٍ، فهو وصفٌ. وجعل الحييَّ وصفاً، والكريم اسماً، وادعى أنه يقال: يا كريم، ولايقال: يا حييُّ، مع ورود اللفظين فيه سبحانه وتعالى فيما أخرجه أبو داود، والترمذيُّ من حديث سلمان رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ أنه قال: «الله تعالى حييٌّ كريم، يستحي إذا رفع العبدُ يدَه أن يردَّها صفراً حتى يضع فيها خيراً»[١]، وذكر أن التعريف في الأسماء للعهد، وأنه لا بدَّ من المعهود؛ لأنه سبحانه وتعالى أمر بالدعاء بها، ونهى عن الدعاء بغيرها، وأوعد على ذلك.

وروى الشيخان وغيرُهما من حديث أبي هريرة أنه ﷺ قال: «إنَّ لله تعالى تسعةً وتسعين اسماً، من حفِظَها دخل الجنة». وفي رواية: «أحصاها»، وفي أخرى: «إن لله تعالى تسعةً وتسعين اسماً، مئة إلا واحداً»[٢]. وأُتي فيه بالفذلكة والتأكيد لئلا يُزاد على ما ورد.

وجاءت معدودةً في بعض الروايات بقوله عليه الصلاة والسلام: «هو الله لا إله هو، الرحمنُ، الرحيم، الملك، القدُّوس، السلامُ، المؤمن، المهيمن، العزيز، الجبَّار، المتكبِّر، الخالق، البارئ، المصوِّر، الغفَّار، القهَّار، الوهَّاب، الرزَّاق،

---

(١) سنن أبي داود (١٤٨٨)، وسنن الترمذي (٣٥٥٦)، وأخرجه كذلك ابن ماجه (٣٨٦٥)، والخطيب في تاريخ بغداد ٨/ ٣١٧. قال الترمذي: حديث حسن غريب، ورواه بعضهم ولم يرفعه. قلنا: يشير بذلك إلى ما رواه أحمد (٢٣٧١٤) موقوفاً على سلمان رضي الله عنه.
وقوله: «حتى يضع فيها خيراً»، لم يرد عند أبي داود والترمذي وابن ماجه.

(٢) صحيح البخاري (٧٣٩٢)، وصحيح مسلم (٢٦٧٧) (٥) و(٦)، وأخرجه كذلك أحمد (٧٥٠٢). والروايتان اللتان ذكرهما المصنف أوردهما مسلم.

الفتَّاح، العليم، القابض، الباسط، الخافض، الرافع، المعِزُّ، المذِلُّ، السميع، البصير، الحَكَم، العَدْل، اللطيف، الخبير، الحليم، العظيم، الغفور، الشكور، العليُّ، الكبير، الحفيظ، المُقِيت، الحسيب، الجليل، الكريم، الرقيب، المجيب، الواسع، الحكيم، الودود، المجيد، الباعث، الشهيد، الحقُّ، الوكيل، القويُّ، المتين، الوليُّ، الحميد، المحصي، المبدئ، المعيد، المحيي، المميت، الحيُّ، القيوم، الواجد، الماجد، الواحد، الصمد، القادر، المقتدر، المقدِّم، المؤخِّر، الأول، الآخر، الظاهر، الباطن، الوالي، المُتعالي، البَرُّ، التواب، المنتقم، العفوُّ، الرؤوف، مالك الملك، ذو الجلال والإكرام، المقسِطُ، الجامع، الغنيُّ، المغني، المانع، الضارُّ، النافع، النور، الهادي، البديع، الباقي، الوارث، الرشيد، الصَّبور»[1].

ونُقل عن أهل البيت رضي الله عنهم غيرُ ذلك، وأخذوها من القرآن[2]، وجاء أيضاً عندنا ما يخالفُ هذه الروايةَ في بعض الأسماء[3].

وذكر غيرُ واحدٍ من العلماء أن هذه الأسماء منها ما يرجع إلى صفةٍ فعليةٍ، ومنها ما يرجع إلى صفة نفسية، ومنها ما يرجع إلى صفة سلبية، ومنها ما اختُلف في رجوعه إلى شيء مما ذُكر وعدمِ رجوعه، وهو الله تعالى، والحقُّ أنه اسمٌ للذَّات، وهو الذي إليه يرجع الأمر كلُّه، ومن هنا ذهب الجلُّ إلى أنه الاسم الأعظم.

وتنقسم قسمةً أخرى إلى ما لا يجوز إطلاقه على غيره سبحانه وتعالى، كالله والرحمن، وما يجوز كالرحيم والكريم، وإلى ما يباح ذِكْره وحدَه، كأكثرها، وإلى ما لا يباح ذِكْره كذلك كالمميت والضارِّ؛ فإنه لا يقال: يا مميت، يا ضارُّ، بل يقال: يا محيي يا مميت، يا نافع يا ضارُّ.

---

(١) أخرجه الترمذي (٣٥٠٧) من حديث أبي هريرة، وقال عقبه: هذا حديث غريب، ثم أشار إلى أنه لا يعلم حديثاً ذكرت فيه هذه الأسماء بإسناد صحيح.

(٢) أخرجها أبو نعيم فيما ذكر السيوطي في الدر المنثور ٣/١٤٨، عن محمد بن جعفر، عن أبيه جعفر الصادق رحمهما الله تعالى.

(٣) من ذلك ما أخرجه ابن ماجه (٣٨٦١)، والبيهقي في الأسماء والصفات (١٠) من حديث أبي هريرة، وانظر الروايات التي قبله والتي بعده.

والذي أراه أنه لا حصر لأسمائه ـ عزَّت أسماؤه ـ في التسعة والتسعين، ويدلُّ على ذلك ما أخرجه البيهقيُّ عن ابن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: «مَنْ أصابه همٌّ، أو حزنٌ، فليقل: اللهمَّ إني عبدُك، وابنُ عبدك، وابنُ أَمَتِكَ، ناصيتي في يدك، ماضٍ فيَّ حكمُك، عدلٌ فيَّ قضاؤك، أسألك بكلِّ اسمٍ هو لك، سمَّيت به نفسَك، أو أنزلتَه في كتابك، أو علَّمته أحداً من خلقك، أو استأثرتَ به في علم الغيب عندك، أن تجعل القرآنَ ربيع قلبي، ونور صدري، وذهاب هَمِّي، وجلاء حُزْني». الحديثَ[1]، وهو صريحٌ في عدم الحصر لمكان «أو» و«أو».

وحكى محيي الدين النوويُّ[2] اتفاق العلماء على ذلك، وأنَّ المقصود من الحديث الإخبار بأنَّ هذه التسعة والتسعين مَنْ أحصاها دخل الجنة، وهو لا ينافي أن له تعالى أسماء غيرها غير موصوفة بذلك. ونقل أبو بكر بنُ العربيِّ عن بعضهم أن له سبحانه وتعالى ألفَ اسمٍ، ثم قال: وهذا قليلٌ[3]، وهو كما قال. وعن بعضهم أنها أربعةُ آلاف، وعن بعض الصوفية أنها لا تكاد تحصى.

والمختار عندي عدمُ توقُّف إطلاق الأسماء المشتقَّة الراجعة إلى نوع من الصفات النفسيَّة والفعليَّة، وكذا الصفات السلبية، عليه تعالى على التوقيف الخاص، بل يصحُّ الإطلاق بدونه، لكن بعد التحرِّي التامِّ، وبذلِ الوسع فيما هو نصٌّ في التعظيم، والتحفظِ إلى الغاية عمَّا يُوهم أدنى أدنى نقصٍ ـ معاذ الله تعالى ـ في حقِّه سبحانه؛ لأنَّا مأذونون بتعظيم الله تبارك وتعالى في الأقوال والأفعال، ولم يُحَدَّ لنا حَدٌّ فيه؛ فمتى كان في الإطلاق تعظيمٌ له عزَّ وجل كان مأذوناً به، والتكليفُ منوطٌ بالوسع، ولا يكلف الله نفساً إلا وُسْعها، فبعد بذل الوُسْع في التعظيم يرتفع الحرج.

وحديثُ الحظر الذي يذكرونه يستدعي أن لا يصحَّ إلا إطلاق ما ثبتَ تواتراً إطلاقُه عليه جلَّ وعلا شأنه، أو اجتمعت الأمةُ على إطلاقه؛ لأنَّ الثبوتَ فيما عدا ذلك ظنيٌّ، والحظر فيه يقينيٌّ، والأسماء المتقدمة آنفاً لم يوجد في كثير من

---

(١) الأسماء والصفات للبيهقي (٧)، وأخرجه أيضاً أحمد (٣٧١٢).

(٢) شرح صحيح مسلم ١٧/ ٥.

(٣) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١٥٣٤، ونقله عنه المصنف بواسطة النووي في شرح مسلم.

الروايات ذِكْرها، وهي مشهورة من حديث الترمذيِّ، وقد قال: إنه حدثنا به غيرُ واحدٍ عن صفوان بن صالح، ولا نعرفه إلا من حديثه، وهو ثقةٌ عند أهل الحديث. وأنتَ تعلم أن هذا القدرَ لا يثبُتُ به اليقينُ، بل ولا بمثله ومثله، على أنه عدَّ بعضُ أهل البيت كما في «الدر المنثور»[1]، وكذا غيرُهم ـ كما لا يخفى على المتتبِّع ـ للتسعة والتسعين ما يخالف هذا العدد، وسندُ ذلك الخبرِ وإن لم يكن في المتانة كسند هذا، إلا أنه لا أقلَّ يورث الشُّبهة، اللهمَّ إلا أن يقال: حصل الإجماعُ على ما في حديث الترمذي دون ما في حديث غيره المخالفِ له، لكن لم أقف على من حكى ذلك.

ثم إن هذه الأسماء المأخوذةَ مما ذكرنا لا مانع من الدعاء بها، ومن إجرائها أخباراً عنه سبحانه وتعالى، أو أوصافاً له جلَّ شأنه، وكلُّها حسنى، وتسميتُها بذلك من جهة أنها ـ بالمعنى المراد منها بالنسبة إليه تعالى ـ مختصَّةٌ به جلَّ وعلا اختصاصَ الاسم، ولا تطلق على غيره بالمعنى المراد منها حال إطلاقها على الله تعالى، وإنما تُطلق على الغير بمعنى آخر ليس بينه وبين ذلك المعنى إلا كما بين السواد والبياض؛ فإن بينهما غايةَ البعد الذي لا يتصوَّر أن يكون بُعْدٌ فوقَه، لكنهما متشاركان في العَرَضية واللونية والمُدْركية بالبصر، وأمورٍ أُخَر سوى ذلك، وبهذا لا يعدُّ البياض مماثلاً للسواد أو بالعكس؛ لأن المماثلة عبارةٌ عن المشاركة في النوع والماهية، وهي مفقودة هنا، وكذا هي مفقودة بين العلم مثلاً الذي يُوصف الله تعالى به والعلم الذي يُوصف غيرُه سبحانه وتعالى به، ولا يعلم حقيقةَ ذلك وماهيتَه إلا الله تعالى، كما لا يعرف حقيقةَ الله تعالى إلا الله تعالى في الدنيا والآخرة.

نعم لو قال قائل: لا أعرف إلا الله تعالى، صدق، ولكن من جهة أخرى.

ونهايةُ معرفة العارفين العجزُ عن المعرفة، ومعرفتُهم بالحقيقة أنهم لا يعرفونه، فاذا انكشف لهم ذلك فقد عَرَفوا، وبلغوا المنتهى الذي يمكن في حقِّ الخلق من معرفته سبحانه وتعالى.

وهذا الذي أشار إليه الصديق الأكبر رضي الله عنه حيث قال: العجز عن دَرْك الإدراك

---

(١) الدر المنثور ٣/ ١٤٨.

إدراك. بل هو الذي عناه سيدُ البشر ﷺ بقوله: «لا أُحصي ثناءً عليك، أنتَ كما أثنيتَ على نفسك»[1] فإنه عليه الصلاة والسلام أراد: إني لا أُحيط بمحامدك وصفاتِ إلهيَّتك، وإنما أنتَ المحيطُ به وحدَك، لا أني أعرفُ منك ما لا أستطيعُ التعبيرَ عنه بلساني.

وتفاوتُ درجات الأَنبياء عليهم الصلاة والسلام والملائكةِ والأولياء في المعرفة إنما هو بالوقوف على عجائب آياته في ملكوت السماوات والأرض، وخلق الأرواح والأجساد، وحينئذٍ يتفاوتون في معرفة الأسماء والصفات، ومعرفةُ أن زيداً عالمٌ مثلاً ليست كمعرفة تفاصيل علومه كما لا يخفى.

ولا يَرِدُ على ما ذكرنا من الاختصاص أنه يأباه تقسيمُهم أسماءه تعالى إلى مختصٍّ كالرحمن، وغير مختصٍّ كالرحيم؛ لأن مرادَهم بالمختصِّ: ما اعتُبر في مفهومه المطابقيِّ ما يمنع الإطلاقَ على الغير، وقد نصَّ البيضاويُّ[2] على أن معنى الرحمن: المنعمُ الحقيقيُّ البالغ في الرحمة غايَتَها، وذلك لا يَصْدُقُ على غيره تعالى، فلذا لا يوصف به غيرُه. وبغير المختصِّ: ما لم يُعتبر في مفهومه ذلك، بل اعتُبِر فيه معنًى عامٌّ، فيطلق لذلك على الله تعالى وعلى غيره، لكن حالَ إطلاقِه عليه تعالى يُراد الفردُ الكامل من ذلك المفهوم، الذي لا يليق ولا يمكن أن يثبُتَ إلا لله عزَّ وجلَّ.

وقد يقال: لا فرق بين الأسماء المشتقة التي يوجَد في الغير مبدأُ اشتقاقها في الجملة، من حيث إن اعتبار ذلك الوجود يقتضي عدمَ الاختصاص، واعتبار الوجود على أتمِّ وجهٍ وأكمله يقتضي الاختصاصَ من غير تفرقةٍ بين اسم واسم، إلا أنَّا حكمنا بالاختصاص في بعض وبعدمه في آخر لأمرٍ آخر، كالاستعمال وعدم الاستعمالِ، وإذنِ الشارع وعدم إذنه، فلا يأبى ما قلناه أيضاً.

نعم اعتبارُ الاختصاص بالله تعالى في الأسماء المذكورة في الآية لا يتأتَّى فيها بناءً على أن تقديمَ الخبر يفيدُ الاختصاص أيضاً، فيكونُ المعنى: لله لا لغيره

(١) أخرجه أحمد (٢٤٣١٢)، ومسلم (٤٨٦) من حديث عائشة رضي الله عنها.
(٢) في تفسيره مع حاشية الشهاب ١/ ٦٩.

الأسماءُ التي تختصُّ به[1] تعالى ولا تُطلق على غيره، ويَؤُول ذلك إلى أن الأسماء المختصَّة به سبحانه وتعالى مختصَّةٌ به جلَّ وعلا، وهو مما لا فائدةَ فيه، وحينئذٍ لا بدَّ إما من حمل الأسماء على الصفات كما قال البعض، ومعنى «الحُسنى»: الكاملة من كلِّ وجهٍ، أي: لله تعالى لا لغيره الصفاتُ الكاملة؛ لأن صفات غيرِه سبحانه وتعالى كيفما كانت ناقصةٌ، لا أقلَّ من أن العدم محيطٌ بطرفيها، ومعنى «فادعوه بها» إلخ: سَمُّوه بما يُشتقُّ منها، أو نادوه بذلك، وذروا الذين يميلون عن الحقِّ في صفاته فيسمُّون بها غيرَه، أو يدعون معتقدين الشِّرْكة، ودَعُوهم وإلحادَهم. وإما من ارتكاب ضَرْب من التجوُّز.

وما ذكره الطيبيُّ من أن التعريف في «الأسماء» للعهد، إلى آخر ما قاله[2]، مما لا أظنُّك في مِرْية من ركاكته، فتأمل.

وجُوِّز أن يراد بالإلحاد العدول عن تسميته تعالى ببعض أسمائه الكريمة، كما قالوا: وما الرحمن؟ إنا لا نعرف إلا رحمن اليمامة. وعليه فالمراد بالترك الاجتنابُ كما أُريد أولاً، وبـ «الأسماء» أسماؤه تعالى حقيقةً، فالمعنى: سمُّوه تعالى بجميع أسمائه، واجتنبوا إخراجَ بعضها من البين.

وأن يراد به إطلاقُها على الأصنام، واشتقاقُ أسمائها منها، كاللات من الله تعالى، والعزى من العزيز، فالمراد من «الأسماء» أسماؤه تعالى حقيقةً، والإظهار في موضع الإضمار مع التجريد عن الوصف في الكلِّ؛ للإيذان بأنَّ إلحادَهم في نفس الأسماء من غير اعتبار الوصف.

والمراد بالترك: الإعراضُ، وعدم المبالاة بما فعلوا؛ ترقُّباً لنزول العقوبة فيهم عن قريب، كما يشير إليه قولُه تعالى: ﴿سَيُجۡزَوۡنَ مَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ ١٨٠﴾ فإنه استئنافٌ وقع جواباً عن سؤال مقدَّر، كأنه قيل: لم لا نبالي؟ فقيل: لأنه سينزل بهم عقوبة، وتَشْتَفون عن قريب، والمعنى على الأمر بالاجتناب: اجتنبوا إلحادَهم كيلا يُصيبَكم ما يصيبهم؛ فإنه سينزل بهم عقوبة ذلك.

---

(١) في الأصل: يختص بها، والمثبت من (م).

(٢) سلف كلامه ص٤٩٧.

﴿وَمِمَّنْ خَلَقْنَآ أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِٱلْحَقِّ وَبِهِۦ يَعْدِلُونَ ﴿١٨١﴾﴾ قيل: بيانٌ إجماليٌّ لحال مَنْ عدا المذكورين من الثَّقَلين الموصوفين بما ذُكر من الضلال على أتمِّ وجهٍ، وهو عند جمعٍ من المحقِّقين ـ على ما ظهر للعلامَّة الطِّيبيِّ ـ عطفٌ على جملة «ولقد ذرأنا».

وقوله سبحانه وتعالى: ﴿يَهْدُونَ﴾ إلخ إذا أُخِذَ بجملته وزبدته كان كالمقابل لقوله تعالى: ﴿لَهُمْ قُلُوبٌ﴾ إلى ﴿هُمُ ٱلْغَٰفِلُونَ﴾، وكلتا الآيتين كالنشر لقوله عزَّ شأنه: ﴿مَن يَهْدِ ٱللَّهُ فَهُوَ ٱلْمُهْتَدِى ۖ وَمَن يُضْلِلْ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ ﴿١٧٨﴾﴾، وهو كالتذييل لحديث الذي أُوتي آيات الله تعالى والأسماءَ العظام فانسلخ منها.

وقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ اعتراضٌ لمناسبة حديث الأسماء حديث أسماء الله تعالى العظام التي أوتيها ذلك المنسلِخُ كما في بعض الروايات، وقد يُعلَّق بقوله عزَّ شأنه: ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْغَٰفِلُونَ﴾ باعتبار أنه كالتنبيه على أن الموجِبَ لدخولهم جهنَّم هو الغفلةُ عن ذكر الله تعالى وعن أسمائه الحسنى، وأربابُ الذوق والمشاهدة يجدون ذلك من أرواحهم؛ لأنَّ القلبَ إذا غفل عن ذِكْر الله تبارك وتعالى، وأقبل على الدنيا وشهواتها، وقع في نار الحرص، ولا يزال يهوي من ظلمة إلى ظلمة حتى ينتهي إلى دركات الحِرْمان، وبخلاف ذلك إذا انفتح على القلب بابُ الذكر، فإنه يقع في جنة القناعة، ولا يزال يترقَّى من نور إلى نور حتى ينتهي إلى أعلى درجات الإحسان.

و«مَن» إما نكرةٌ موصوفة، أو بمعنى الذي، والمراد: بعضُ مَن خلقنا ـ أو: بعضٌ ممن خلقنا ـ طائفةٌ جليلةٌ كثيرة يهدون الناس ملتبسين بالحقِّ، أو يهدونهم بكلمة الحقِّ، ويدلُّونهم على الاستقامة، وبالحقِّ يحكمون في الحكومات الجارية فيما بينهم ولا يجورون فيها.

أخرج ابنُ جرير وغيرُه عن ابن جُرَيج أنه قال: ذُكر لنا أنَّ النبي ﷺ قال: «هذه أُمتي». وأخرج عن قتادة أنه قال: بلغنا أن نبيَّ الله ﷺ كان يقول إذا قرأ هذه الآية: «هذه لكم، وقد أُعطي القوم بين أيديكم مثلَها: ﴿وَمِن قَوْمِ مُوسَىٰٓ أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِٱلْحَقِّ وَبِهِۦ يَعْدِلُونَ﴾ [الأعراف: ١٥٩]»(١).

---

(١) الخبران في تفسير الطبري ١٠/ ٦٠٠.

وأخرج ابنُ أبي حاتم عن الربيع قال: قال رسول الله ﷺ: «إنَّ من أُمتي قوماً على الحقِّ حتى ينزل عيسى ابنُ مريم» عليه السلام[(١)].

وروى الشيخان عن معاوية والمغيرة بن شعبة قالا: قال رسول الله ﷺ: «لا تزالُ من أمتي أمةٌ قائمة بأمر الله، لا يضرُّهم من خَذَلَهم حتى يأتي أمرُ الله وهم على ذلك»[(٢)].

واستدلَّ الجُبَّائيُّ بالآية على صحة الإجماع في كل عصرٍ، سواءٌ في ذلك عصرُ النبيِّ ﷺ والصحابة ﷺ وغيره؛ إذ لو اختصَّ لم يكن لذِكْره فائدةٌ؛ لأنه معلومٌ، وعلى أنه لا يخلو عصرٌ عن مجتهد إلى قيام الساعة؛ لأن المجتهدين هم أربابُ الإجماع.

قيل: وهو مخالفٌ لما رُوي من أنه لا تقومُ الساعة إلا على أشرار الخلق[(٣)]، و«لا تقوم الساعةُ حتى لا يقال في الأرض: الله»[(٤)]، وأُجيب بأن ذلك الزمان ملحَقٌ بيوم القيامة؛ لمعانقته له، والمراد عدم خلوِّ العصر عن مجتهد فيما عداه، وقيل: المراد من الخبرين الإشارة إلى غَلَبة الشرِّ، فلا ينافي وجودَ النَّزْر من أهل ذلك العنوان، والواحدُ منهم كافٍ، وهو حينئذٍ الأمةُ.

والاقتصارُ على نعتهم بهداية الناس؛ للإيذان بأن اهتداءهم في أنفسهم أمرٌ محقَّقٌ، غنيٌّ عن التصريح.

﴿وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا﴾ ولم تنفعهم هدايةُ الهادين، كأهل مكة وغيرِهم، واقتصر بعضُهم على الأولين، والعمومُ أولى.

وإضافةُ الآيات إلى ضمير العظمة لتشريفها، واستعظامِ الإقدامِ على تكذيبها.

---

(١) تفسير ابن أبي حاتم ٥/ ١٦٢٣.

(٢) حديث معاوية ﷺ عند البخاري (٧١)، ومسلم [٣/ ١٥٢٤] (١٠٣٧) (١٧٤)، وأخرجه كذلك أحمد (١٦٩٣١).
وحديث المغيرة ﷺ عند البخاري (٣٦٤٠)، ومسلم (١٩٢١)، وأخرجه كذلك أحمد (١٨١٣٤).

(٣) أخرجه أحمد (٣٧٣٥)، ومسلم (٢٩٤٩) من حديث عبد الله بن مسعود ﷺ.

(٤) أخرجه أحمد (١٣٨٣٣)، ومسلم (١٤٨) من حديث أنس ﷺ.

والموصولُ في محل الرفع على أنه مبتدأٌ خبرُه جملة ﴿سَنَسْتَدْرِجُهُم﴾ أي: سنستدنيهم البتَّةَ إلى الهلاك شيئاً فشيئاً، وجُوِّز أن يكون في محل النَّصْب بفعلٍ محذوفٍ يفسِّره المذكورُ.

والاستدراجُ: استفعالٌ من الدرجة، بمعنى النَّقل درجةً بعد درجةٍ من سُفْل إلى عُلْوٍ، فيكونُ استصعاداً، أو بالعكس فيكون استنزالاً، وقد استعمله الأعشى في قوله:

فلو كنتَ في جُبٍّ ثمانين قامةً ورُقِّيتَ أسبابَ السماء بسلَّمِ
لَيَستدرجَنْك القولُ حتى تَهِرَّه وتعلمَ أني عنكم غيرُ مفحَمِ[1]

في مطلق معناه، وقال بعضهم: هو استفعالٌ مِن دَرَجَ، إما بمعنى صَعِدَ، ثم اتُّسع فيه فاستُعمل في كلِّ نقل تدريجيٍّ، سواءٌ كان بطريق الصعود، أو الهبوط، أو الاستقامة، وإما بمعنى مشى مشياً ضعيفاً، ومنه دَرَجَ الصبيُّ، وإما بمعنى طوى، ومنه: أَدْرَجَ الكتابَ، ثم استُعير لطلب كلِّ نقل تدريجيٍّ من حال إلى حال من الأحوال الملائمة للمنتقل، الموافقةِ لهواه.

واستدراجُه تعالى إياهم بإدرار النعم عليهم مع انْهِماكهم في الغيِّ، ولذا قيل: إذا رأيتَ الله تعالى أنعم على عبده وهو مقيمٌ على معصيته فاعلم أنه مستدرَجٌ، وهذا يمكن حملُه على الاستصعاد باعتبار نظرهم وزعمهم أن مواتَرةَ النِّعم أَثَرةٌ من الله تعالى، وهو الظاهر، وعلى الاستنزال باعتبار الحقيقة؛ فإن الجِبِلَّة الإنسانية في أصل الفِطْرة سليمةٌ متهيِّئة لقَبول الحقِّ؛ لقضية: «كلُّ مولودٍ يُولَدُ على الفطرة»[2]، فهو في بقاع التمكُّن على الهدى والدين، فإذا أخلد إلى الأرض، واتَّبع الشهوات، وارتكب المعاصي والسيِّئات، ينزل درجةً درجة إلى أن يصير أسفل السافلين.

وأيًّا ما كان، فليس المطلوب إلا تدرُّجهم في مدارج المعاصي إلى أن يَحِقَّ عليهم كلمةُ العذاب الأخرويِّ أو الدنيويِّ ـ على ما قيل ـ على أفظع حال وأشنعها،

---

(١) ديوان الأعشى ص١٧٣. والجب: البئر، واستدرجه: خدعه وأدناه، أو أتلفه حتى تركه يدرج على الأرض، وتهره: تكرهه. أي: لئن خرقت الأرض أو طرت في الفضاء ليبلغنك قولي، وليتركنك تدرج على الأرض حتى تكره الكلام، وتعلم أني غير عاجز عن الانتقام.

(٢) سلف تخريجه ص٤٥٤ من هذا الجزء.

وإدرارُ النِّعم وسيلةٌ إلى ذلك ﴿مِّنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ ۝١٨٢﴾ أنه كذلك، بل يحسبون أنه أَثَرةٌ من الله تعالى، وقيل: لا يعلمون ما يُراد بهم.

والجارُّ والمجرور متعلِّق بمضمرٍ وقع صفةً لمصدر الفعل المذكور، أي: سنستدرجُهم استدراجاً كائناً من حيث لا يعلمون.

﴿وَأُمْلِي لَهُمْ﴾ أي: أُمهِلُهم، والواو للعطف، وما بعدَه معطوفٌ على «سنستدرجهم»، غيرُ داخلٍ في حكم السين؛ لما أنَّ الإمهالَ ليس من الأمور التدريجية، كالاستدراج الحاصل في نفسه شيئاً فشيئاً، بل هو مما يحصُلُ دفعةً، والحاصلُ بطريق التدريج آثارُه وأحكامُه ليس إلا، ويُلَوِّح بذلك تغييرُ التعبير بتوحيد الضمير، مع ما فيه من الافتنان المنبئ عن مزيد الاعتناء بمضمون الكلام؛ لابتنائه على تجديد القصة والعزيمة، وجعلَه غيرُ واحدٍ داخلاً في حكمها، ولا يخفى التوجيه حينئذٍ.

وقيل: إنه كلامٌ مستأنَفٌ، أي: وأنا أُملي لهم، فالخروج من ذلك الضمير إلى ضمير المتكلم المفرد شبيهُ الالتفات، واستُظهر أنه من التلوين.

وما قيل: إنَّ هذا للإشعار بأن الإمهالَ بمحض التقدير الإلهيِّ، وذاك للإشارة إلى أنَّ الاستدراجَ بتوسُّط المدبرات، ليس بشيء؛ لمكان ﴿وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ خَيْرٌ لِّأَنفُسِهِمْ﴾(1) [آل عمران: ١٧٨].

﴿إِنَّ كَيْدِي مَتِينٌ ۝١٨٣﴾ تقرير للوعيد، وتأكيدٌ له، والمتينُ: من المتانة بمعنى الشِّدة والقوة، ومنه المَتْن: للظهر، أو اللحم الغليظ في جانبي الصُّلب، وفسَّر ابن عباس رضي الله عنهما الكيدَ بالمَكْر، وفسَّره بعضُهم بالاستدراج والإملاء مع نتيجتهما، وتسميتُه كيداً لِمَا أنَّ ظاهرَه لطفٌ وباطنَه قهرٌ، وبعضُهم بنفس الأخذ فقط، فتسميتُه حينئذٍ بذلك؛ قيل: لكون مقدِّماته كذلك، وقيل: لنزوله بهم من حيث لا يشعرون، وأيًّا ما كان فالمعنى: إنَّ كيدي قويٌّ، لا يُدافَعُ بقوة ولا حيلة.

والآيةُ حجَّةٌ لأهل السنة في مسألة القضاء والقدر.

---

(1) ومبنى هذا القول ـ فيما قال أبو السعود ٣/ ٢٩٨ ـ دلالة نون العظمة على الشركة، قال: وأنى ذلك؟! وإلا لاحترز عن إيرادها في قوله تعالى: ﴿وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ الآية، بل إنما إيرادها في أمثال هذه الموارد بطريق الجريان على سنن الكبرياء.

وادعى بعضُ المفسِّرين أنها نزلت في المستهزئين من قريش، أمهَلَهم الله تعالى ثم أخذهم في يوم بدر.

ثم إنه سبحانه وتعالى لما بالغ في تهديد الملحِدِين المعرضين، الغافلين عن آياته والإيمانِ برسوله عليه الصلاة والسلام، عقَّب ذلك ـ على ما قيل ـ بالجواب عن شبهتهم، وإنكار عدم تفكُّرهم، فقال عزَّ من قائل: ﴿أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا۟ مَا بِصَاحِبِهِم مِّن جِنَّةٍ﴾ فالهمزةُ للإنكار والتوبيخ، والواو للعطف على مقدَّر يستدعيه السياق والسباق، والخلافُ في مثل هذا التركيب مشهورٌ، وقد تقدَّمت الإشارةُ إليه.

و«ما» ـ كما قال أبو البقاء[1] ـ تحتمل أن تكون استفهاميةً إنكاريَّةً في محلِّ الرفع بالابتداء، والخبر «بصاحبهم»، وأن تكون نافيةً اسمُها «جِنَّة»، وخبرُها «بصاحبهم»، وجُوِّز أن تكون موصولةً، وفيه بعدٌ.

والجِنَّة مصدر كالجِلْسة: بمعنى الجنون، وليس المراد به الجِنَّ كما في قوله تعالى: ﴿مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ﴾ [الناس:٦]؛ لأنه يحتاج إلى تقدير مضاف، أي: مَسِّ جِنَّة، أو تخبُّطها، والتنكير للتقليل والتحقير.

والتفكُّر: التأمُّل، وإعمالُ الخاطر في الأمر، وهو من أفعال القلوب، فحكمُه حكمُها في أمر التعليقِ. ومحلُّ الجملة على الوجهين النصبُ على نَزْع الخافض، ومحلُّ الموصول نصبٌ على ذلك في الوجه الأخير.

أي: أَكَذَّبوا ولم يتفكروا في أيِّ شيء من جنونٍ مّا كائن بصاحبهم الذي هو أعظم الهادين بالحق، وعليه أُنزلت الآيات؟ أو: في أنه ليس بصاحبهم شيء من جِنَّة حتى يؤدِّيهم التفكُّر في ذلك إلى الوقوف على صدقه وصحة نبوَّته، فيؤمنوا به وبما أُنزل عليه من الآيات. أو: في الذي بصاحبهم من جِنَّة بزعمهم ليعلموا أن ذلك ليس من الجِنَّة في شيء فيؤمنوا.

واختار الطبرسيُّ[2] أن الكلام قد تمَّ عند قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا۟﴾ أي: أكذَّبوا ولم يتفكروا في أقواله وأفعاله؟ أو: أَوَلم يفعلوا التفكُّر؟ ثم ابتُدئ فقيل: أيُّ

---

(١) في إملاء ما منَّ به الرحمن ٣/ ٨٣.

(٢) في مجمع البيان ٩ (تتمة)/ ٧٤.

شيء بصاحبهم من جِنَّةٍ مّا، على طريقة الإنكار والتعجيب والتبكيت، أو قيل: ليس بصاحبهم شيء منها.

والمراد بـ «صاحبهم»: رسولُ الله ﷺ، والتعبيرُ عنه ـ عليه الصلاة والسلام ـ بذلك لتأكيد النكير وتشديدِه؛ لأنَّ الصُّحبة مما يُطْلِعُهم على نزاهته ﷺ عن شائبةٍ مما[1] ذُكر.

والتعرُّض لنفي الجنون عنه عليه الصلاة والسلام مع وضوح استحالة ثبوته له؛ لِمَا أنَّ التكلُّم بما هو خارقٌ لا يصدُرُ إلا عمَّن به مسٌّ من الجِنَّة كيفما اتَّفق؛ من غير أن يكون له أصلٌ، أو عمَّن له تأييد إلهيٌّ يُخبِرُ به عن الغيوب، وإذ ليس به عليه الصلاة والسلام شيءٌ من الأول تعيَّن الثاني.

وأخرج ابنُ جرير وغيره عن قتادة قال: ذُكر لنا أن نبيَّ الله ﷺ قام على الصَّفا، فدعا قريشاً فَخِذاً فَخِذاً: يا بني فلان؛ يحذِّرهم بأسَ الله تعالى ووقائعَه إلى الصباح، حتى قال قائلُهم: إن صاحبَكم هذا لمجنون، بات يُهَوِّتُ حتى أصبح، فأنزل الله تعالى الآية[2]. وعليه فالتصريحُ بنفي الجنون للردِّ على عظيمتهم الشنعاء عند مَنْ له أدنى عقل، والتعبيرُ بـ «صاحبهم» واردٌ على مشاكلة كلامهم، مع ما فيه من النُّكتة السالفة.

وذكر بعضُهم في سبب النزول أنهم كانوا إذا رأوا ما يعرِضُ له ﷺ من بُرَحاء الوحي قالوا: جُنَّ. فنزلت.

﴿إِنْ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ مُّبِينٌ ﴿١٨٤﴾﴾ تقرِير لما قبلَه، وتكذيبٌ لهم فيما يزعمونه حيث تبيَّن فيه حقيقةُ حاله ﷺ، أي: ما هو ـ عليه الصلاة والسلام ـ إلا مبالغٌ في الإنذار، مظهِرٌ له غايةَ الإظهار.

ثم لما كان أمرُ النبوة مفرَّعاً على التوحيد ذكر سبحانه ما يدلُّ عليه، فقال جلَّ شأنُه: ﴿أَوَلَمْ يَنظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ فهو مسوقٌ للإنكار والتوبيخ

(١) في تفسير أبي السعود ٣/ ٢٩٨ (والكلام منه): ما، بدل: مما

(٢) تفسير الطبري ١٠/ ٦٠٢، وقوله: يهوِّتُ أي: يصيح، وأصله: حكاية صوت، وهو أن يقول: ياه، ياه، وهو نداء الداعي من بعد. الصحاح: (هيت)، وحاشية الشهاب ٤/ ٢٤٠.

بإخلالهم بالتأمُّل بالآيات التكوينية إثر مانَعَى عليهم مانَعَى، والهمزةُ هنا كالهمزة فيما قبل، والواو للعطف على مقدَّر كما تقدم، أو على الجملة المنفية بـ «لم»، والملكوت: الملك العظيم. أي: أَكَذَّبوا، ولم يتفكَّروا فيما ذُكر، ولم ينظروا نظَرَ تأمُّلٍ واستدلال فيما يدلُّ على كمال قدرة الصانع، ووحدة المبدع، وعِظَم[1] شأن المالك، ليظهر لهم صحةُ ما يدعوهم إليه ذاك الرسولُ الكريم ﷺ؟

وكأن التعبيرَ بالنظر هنا دون التفكُّر الذي عبَّر به فيما قبلُ للإشارة إلى أن الدليل هنا أوضح منه فيما تقدَّم.

وقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَمَا خَلَقَ ٱللَّهُ مِن شَيْءٍ﴾ يحتمل أن يكون عطفاً على «ملكوت»، وتخصيصُه بالسماوات والأرض لكمال ظهور عِظَم المُلك فيهما، وأن يكون عطفاً على المضاف هو إليه، فيكون منسحباً على الجميع، والتعميمُ لاشتراك الكلِّ في [الدلالة على] عِظَم[2] الملك في الحقيقة.

و«من شيء» بيانٌ لـ «ما»، وفي ذلك تنبيهٌ على أن الدلالةَ على التوحيد غيرُ مقصورة على السماوات والأرض، بل كلُّ ذرةٍ من ذرات العالم دليلٌ على توحيده:

وفي كلِّ شيءٍ له آيةٌ تدلُّ على أنه واحدُ[3]

وهذا أمر متفقٌ عليه عند العقلاء، نعم منهم من جعل وجهَ الدلالة الحدوثَ، وهو الذي عليه معظمُ المتكلِّمين، ومنهم من جعل وجهها الإمكانَ، وهو الذي عليه الفلاسفةُ، واختاره بعضُ المتكلمين، ورجَّح الأول قطبُ عصره الشيخُ خالد المجدِّدي قُدِّس سرُّه في «تعليقاته على حواشي عبد الحكيم على الخيالي»[4] فارجع إليها.

---

(١) في (م): وعظيم.

(٢) في الأصل: عظيم، والمثبت من (م)، وتفسير أبي السعود ٣/ ٣٩٩، والكلام وما بين حاصرتين منه.

(٣) البيت لأبي العتاهية، وهو في ديوانه ص١٠٤، وسلف ١/ ٢٧١.

(٤) هو الشيخ خالد النقشبندي، سلفت ترجمته، وتعليقاته هذه حاشية علقها على هامش نسخة عبد الحكيم السيالكوتي حين درَّسها في بلدته، ثم جمعت بعد هجرته إلى الشام، وكُتب عليه: تعليقات. انظر معجم المطبوعات ص ٨١٣، والأعلام ٢/ ٢٩٤.

وقوله تعالى: ﴿وَأَنْ عَسَىٰٓ أَن يَكُونَ قَدِ ٱقْتَرَبَ أَجَلُهُمْ﴾ عطفٌ على «ملكوت»، فهو معمولٌ لـ «ينظروا»، لكن لا يُعتبر فيه ـ بالنظر إليه ـ أنه للاستدلال بناءً على ما قالوا: إنَّ قيد المعطوفِ عليه لا يلزم ملاحظتُه في المعطوف، وقد تقدَّم الكلامُ في ذلك.

و«أن» مخفَّفة من الثقيلة، واسمها ضمير الشأن، وخبرها «عسى» مع فاعلها الذي هو «أن يكون»، وخبرُ ضمير الشأن لا يُشترط فيه الخبرية، ولا يحتاج إلى التأويل كما نصَّ عليه المحقِّقون، فلا معنى للمناقشة في ذلك. واسم «يكون» أيضاً ضميرُ الشأن، والخبر «قد اقترب أجلُهم»، ولم يجعلوا هذا من باب التنازع؛ لأن تنازُعَ كان وخبرَها مما لم يُعهد، لا لأن ذلك خلافُ الأصل لما فيه من الإضمار قبل الذِّكر؛ لأن ذلك لازمٌ على جعل الاسم ضميرَ الشأن، ولا ضير في كلٍّ، وأمرُ التكرار فيما ذكرنا سهلٌ، فلا يُرتكب له خلافُ المعهود، خلافاً للقطب الرازي.

وجوَّز أبو البقاء[1] أن تكون «أن» مصدريةً، وتُعقِّب بأنها لا تُوصل إلا بالفعل المتصرِّف، و«عسى» ليست كذلك.

والمعنى: أَوَلم ينظروا في اقتراب آجالهم وتوقُّع حلولها، فيسارعوا إلى طلب الحقِّ، والتوجُّه إلى ما يُنجِيهم قبل مغافصة[2] الموت ومفاجأته، ونزول العذاب، فالمرادُ بـ «أجلهم» أجل موتهم، وجُوِّز أن يكون عبارةً عن الساعة، والإضافةُ إلى ضميرهم لملابستهم لها من جهة إنكارهم إياها وبحثهم عنها.

وقولُه جلَّ وعلا: ﴿فَبِأَيِّ حَدِيثٍۭ بَعْدَهُۥ يُؤْمِنُونَ ﴿١٨٥﴾﴾ قطعٌ لاحتمال إيمانهم رأساً، ونفيٌ له بالكلية بعد إلزام الحجَّة والإرشاد إلى النظر، والباء متعلِّقة بـ «يؤمنون»، وضميرُ «بعده» للقرآن على ما ذهب إليه غالبُ المفسِّرين، وهو معلومٌ من السياق.

والحديثُ بمعنى الكلام، فلا دليل في الآية لمن يزعم حدوثَ القرآن، وقيل: ولئن سلَّمنا كونَه دليلاً يُراد من القرآن الألفاظ، وهي محدَثَةٌ على المشهور، والمعنى: إذا لم يؤمنوا بالقرآن وهو النهاية في البيان، فبأيِّ كلامٍ يؤمنون بعدَه؟

---

(١) إملاء ما منّ به الرحمن ٣/ ٨٤.

(٢) غافصت الرجل: أخذته على حين غرة. الصحاح: (غفص).

وقيل: الضميرُ للآيات على حذف المضاف المفهوم من «كذَّبوا»، والتذكيرُ باعتبار كونها قرآناً، أو بتأويلها بالمذكور، أو إجراء الضمير مجرى اسم الإشارة، والمعنى: أَكَذَّبوا بالآيات ولم يتفكروا فيما يُوجب تصديقَها من أحواله عليه الصلاة والسلام، وأحوال المصنوعات، فبأيِّ حديث بعدَ تكذيبها يؤمنون؟ وفيه بُعدٌ.

وقيل: إنه يعود على[1] الرسول ﷺ بتقدير مضاف أيضاً، أي: بعد حديثه يؤمنون وهو أصدق الناس.

وقيل: المراد: بعدَ هذا الحديث. وقيل: بعد الأجل، أي: كيف يؤمنون بعد انقضاء أجلهم؟

وجعل الزمخشريُّ ذلك مرتبطاً بقوله تعالى: ﴿وَأَنْ عَسَىٰٓ﴾ إلخ ارتباطَ التسبُّب عنه، والضمير للقرآن، كأنه قيل: لعلَّ أجلَهم قد اقترب، فما بالُهم لا يبادرون [إلى] الإيمان بالقرآن قبل الموت؟ وماذا ينتظرون بعد وضوح الحقِّ؟ وبأيِّ حديثٍ أحقَّ منه يريدون أن يؤمنوا[2] ؟.

وتقديرُ ما قُدِّر عند صاحب «الكشف» ليس لأنه لا بد من تقديره ليستقيم الكلام، بل للتنبيه على معنى الاستبطاء الذي في ضمن «أيّ»، وأنه ليس بعد هذا البيان الواضح أمرٌ يُنتَظَر.

وقوله عزَّ شأنه: ﴿مَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَلَا هَادِىَ لَهُۥ﴾ استئنافٌ مقرِّر لما قبلَه، مبنيٌّ على[3] الطبع على قلوبهم، والمراد استمرار النفي، لا نفي الاستمرار.

وقولُه سبحانه وتعالى: ﴿وَيَذَرُهُمْ فِى طُغْيَٰنِهِمْ﴾ بالياء والرفع على الاستئناف، أي: وهو يذرهم، وقرأ غيرُ واحدٍ بنون العظمة على طريقة الالتفات، أي: ونحن نذرهم[4]، وقرأ حمزة والكسائيُّ بالياء والجزم عطفاً على محلِّ الجملة الاسمية

---

(١) في الأصل: إلى، والمثبت من (م).
(٢) الكشاف ٢/ ١٣٣-١٣٤، وما بين حاصرتين منه.
(٣) كذا في الأصل و(م)، وفي تفسير أبي السعود ٣/ ٣٠٠ ـ والكلام منه ـ: منبئ عن، وهو الصواب.
(٤) هي قراءة نافع وابن كثير وابن عامر وأبي جعفر، والتي قبلها قراءة أبي عمرو وعاصم ويعقوب. التيسير ص١١٥، والنشر ٢/ ٢٧٣.

الواقعة جوابَ الشرط، كأنه قيل: من يضلل اللهُ لا يهدِهِ أحدٌ ويَذَرْهم، ويحتمل أن يكون ذلك تسكيناً للتخفيف، كما قُرئ: «يشعرْكم» [الأنعام:١٠٩]، و«ينصرْكم» [الملك:٢٠][1]، وقد رُوي الجزمُ مع النون عن نافع وأبي عمرو في الشواذِّ[2]، وتخريجُه على أحد الاحتمالين.

وقوله تبارك وتعالى: ﴿يَعْمَهُونَ ۝١٨٦﴾ حال من مفعول «يذرهم»، والعَمَهُ: التردُّد في الضلال، والتحيرُّ، أو أن لا يعرفَ حجَّة، وإفرادُ الضمير في حيِّز النفي رعايةً للفظ «من»، وجمعُه في حيِّز الإثبات رعايةٌ لمعناها؛ للتنصيص على شمول النفي والإثبات للكلِّ كما قيل.

❁ ❁ ❁

هذا، ومن باب الإشارة في الآيات: ﴿وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ٱلَّذِىٓ ءَاتَيْنَٰهُ ءَايَٰتِنَا فَٱنسَلَخَ مِنْهَا﴾ إشارةٌ إلى من ابتُلي بالحَوْر بعد الكَوْر، بأن سَلَك حتى ظهر له ما ظهر، ثم رجع من الطريق لسوء استعداده، وغلبة الشقاوة ـ والعياذُ بالله تعالى ـ عليه، وفي التعبير بـ «انسلخ» ما لا يخفى.

﴿وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَٰهُ بِهَا﴾ إلى حظيرة[3] القُدْس، ﴿وَلَٰكِنَّهُۥٓ أَخْلَدَ إِلَى ٱلْأَرْضِ﴾ أي: مال إلى أرض الطبيعة السُّفلية، ﴿وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ﴾ في إيثار السِّوَى.

﴿فَمَثَلُهُۥ كَمَثَلِ ٱلْكَلْبِ﴾ في أخسِّ أحواله ﴿إِن تَحْمِلْ عَلَيْهِ﴾ بالزَّجر ﴿يَلْهَثْ﴾ يُدْلِعُ لسانَه مع التنفُّس الشديد ﴿أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَث﴾ أيضاً. والمراد أنه يلهثُ دائماً، وكأنه إشارةٌ إلى أن هذا المنسلخ لا يزال يُطلِقُ لسانَه في أهل الكمال، سواء زُجِرَ عن ذلك أو لم يُزْجَرْ.

﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ﴾ وهم مظاهر القهر ﴿لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا

(١) قرأ بهما أبو عمرو، وروي عنه اختلاس حركة الضمة كذلك، وإشباعها، انظر التيسير ص٧٣، والنشر ٢/ ٢١٢-٢١٣.
(٢) قراءة نافع رواها عنه خارجة، وقد أوردها أبو حيان في البحر المحيط ٤/ ٤٣٣، وأما قراءة أبي عمرو فلم أقف على من نسبها إليه.
(٣) في الأصل: حضيرة وحظيرة القدس: الجنة. القاموس المحيط (حظر).

يَفْقَهُونَ بِهَا﴾ الأسرار ﴿وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُونَ بِهَا﴾ الحُجَجَ الكونية ﴿وَلَهُمْ ءَاذَانٌ لَّا يَسْمَعُونَ بِهَآ﴾ الآيات التنزيلية، فهم صمٌّ بكم عمي.

﴿أُوْلَٰٓئِكَ كَٱلْأَنْعَٰمِ﴾ ليس لهم همٌّ إلا الأكل والشُّرب ﴿بَلْ هُمْ أَضَلُّ﴾ منها؛ لأنهم لا ينزجرون إذا زُجِروا، ولا يهتدون إذا أُرشِدوا.

ومما يُستبعَدُ من طريق العقل ما نقله الإمام الشعرانيُّ عن شيخه عليٍّ الخوَّاص قُدِّس سرُّه أنَّ البهائم مكلَّفون محتجًّا بقوله تعالى: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّآ أُمَمٌ أَمْثَالُكُم﴾ [الأنعام:٣٨]، مع قوله تعالى: ﴿وَإِن مِّنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ﴾ [فاطر:٢٤]، وبما ورد عنه ﷺ: «إنه ليؤخَذُ للشاة الجمَّاء من الشاة القرناء»(١)، وهذا وإن كان في الشاة لكن لا قائل بالفرق، ونقَلَ عنه القولَ بأن كلَّ ما في الوجود من حيوانٍ ونبات وجماد حيٌّ درَّاك.

ثم قال: فقلتُ له: فهل تشبيهُ الحقِّ تعالى مَنْ ضلَّ من عباده بالأنعام بيانٌ لنقص الأنعام عن الإنسان، أم لكمالها في العلم بالله تعالى؟ فقال ﷺ: لا أعلم، ولكني سمعتُ بعضَهم يقول: ليس تشبيهُهم بالأنعام نقصاً، وإنما هو لبيانِ كمال مرتبتها في العلم بالله عزَّ وجل حتى حارت فيه، فالتشبيهُ في الحقيقة واقعٌ في الحيرة لا في المُحَارِ فيه، فلا أشدَّ حيرةً من العلماء بالله تعالى، فأعلى ما يصل إليه العلماءُ في العلم بربهم سبحانه وتعالى مبتدأُ البهائم الذي لم تنتقل عن أصله، وإن كانت منتقلة في شؤونه بتنقُّل الشؤون الإلهية؛ لأنها لا تثبُتُ على حال، ولذلك كان مَنْ وصفَهم سبحانه وتعالى من هؤلاء القوم أضلَّ سبيلاً من الأنعام؛ لأنَّهم يريدون الخروجَ من الحَيْرة من طريق فكرهم ونظرهم، ولا يمكن لهم ذلك، والبهائمُ علمت ذلك ووقفت عنده، ولم تطلب الخروجَ عنه لشدَّة علمها بالله تعالى. وذكر أنها ما سُمِّيت بهائمَ إلا لأنَّ أمرَها قد أُبهم على غالب الخلق، فلم يعرفوه كما عرفه أهل الكشف. انتهى.

وهو كلامٌ يورث المؤمنَ به حسداً للبهائم! نفعنا الله تعالى بها! وأعاذنا من الحسد.

---

(١) أخرجه بنحوه أحمد (٧٢٠٤)، ومسلم (٢٥٨٢) من حديث أبي هريرة ﷺ.

﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ التي يُدبِّر كلَّ أمرٍ باسمٍ منها، ﴿فَٱدْعُوهُ بِهَا﴾ حسبَ المراتب، وأعلاها الدعاءُ بلسان الفعل، وهو التحلِّي بمعانيها بقَدْر ما يُتصوَّر في حقِّ العبد، وذلك حظُّ المقرَّبين منها.

وذكر حجَّة الإسلام الغزاليُّ[1] قُدِّس سرُّه أن حظوظَهم من معاني أسمائه تعالى ثلاثة:

الأول: معرفتُها على سبيل المكاشفة والمشاهدة حتى يتَّضح لهم حقائقُها بالبرهان الذي لا يجوز فيه الخطأ، وينكشف لهم اتصافُ الله تعالى بها انكشافاً يجري في الوضوح والبيان مجرى اليقين الحاصلِ للإنسان بصفاته الباطنةِ التي يدرِكُها بمشاهدة باطنِهِ لا بإحساس ظاهره، وكم بين هذا وبين الاعتقاد المأخوذ من الآباء والمعلِّمين تقليداً، والتصميم عليه، وإن كان مقروناً بأدلة جَدَلية كلامية.

الثاني: استعظامُهم ما يُكشَف لهم من صفات الجلال والكمال على وجهٍ ينبعث منه شوقُهم إلى الاتصاف بما يُمكِنهم من تلك الصفات؛ ليقربوا بها من الحق قُرْباً بالصفة لا بالمكان، فيأخذوا من الاتصاف بها شبهاً بالملائكة المقرَّبين عند الله تعالى، والخلوُّ من هذا الشوق لا يكون إلا لأحدِ أمرين: إما لضعف المعرفة، وإما لكون القلب ممتلئاً بشوق آخر مستغرقاً به.

والثالث: السعي في اكتساب الممكن من تلك الصفات، والتخلُّق بها، والتحلِّي بمحاسنها، وبذلك يصير العبد ربَّانيًّا، رفيقاً للملأ الأعلى من الملائكة، شبيهاً بهم، وحينئذٍ لا يؤثِّر القربُ والبعدُ في إدراكه، بل لا يقتصر إدراكُه على ما يتصوَّر فيه ذلك، ويكون مقدَّساً عن الشهوة والغضب، فلا تكون أفعالُه بمقتضاهما، بل الداعي إليها حينئذٍ طلبُ التقرُّب إلى الله تعالى، ولا يلزم من هذا إثباتُ المماثلة بين الله سبحانه وتعالى وبين العبد، وقد قال جل وعلا: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١]؛ لأن المماثلةَ هي المشاركةُ في النوع والماهية لا مطلقُ المشاركة، فالفرسُ الكيِّس ـ وإن كان بالغاً في الكياسة ما بلغ ـ لايكون مماثلاً للإنسان؛ لمخالفته له بالنوع، وإن شابَهَهُ بالكياسة التي هي عارضةٌ خارجة عن المقوِّمات للإنسانية.

---

(١) في المقصد الأسنى ص٤٥ وما بعدها.

وأنت تعلم بأدنى التفاتٍ أنه لا يُتصوَّر الشركةُ بين الله تعالى الحيِّ العليم المريدِ القادر المتكلِّم السميع البصير، وبين العبد المتَّصفِ بالحياة والعلم والإرادة والقدرة والسمع والبصر، إلا في إطلاق الاسم لا غير، والكلام في خبر: «لا زال عبدي يتقرَّبُ إليَّ بالنوافل» إلخ[1] يستدعي الخوض في بحرٍ لا ساحل له، فخذ ما آتيناك، ﴿وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ﴾ يطلبون معانيها من غيره سبحانه وتعالى، ويضيفونها إليه، وهؤلاء ممَّن ذرأهم سبحانه وتعالى لجهنَّم ﴿سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ من الإلحاد.

﴿وَمِمَّنْ خَلَقْنَا أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ﴾ وهم المرشِدون الكاملون ﴿وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا﴾ كالمنكرين على هؤلاء الأمة ﴿سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ﴾ أنَّا نستدرجُهم.

﴿وَأُمْلِي لَهُمْ﴾ أُمهِلُهم. ﴿إِنَّ كَيْدِي﴾ أَخْذي ﴿مَتِينٌ﴾ شديد.

وقد جرت عادةُ الله تعالى في المنكرين على أوليائه أن يأخُذَهم أشدَّ أَخْذٍ، وقد شاهدنا ذلك كثيراً، نعوذ بالله تعالى من مَكْرِه.

﴿أَوَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ﴾ وهي الآياتُ التكوينية، وقد تقدَّم معنى «الملكوت»، وهو في اصطلاح الصوفية قدَّس الله تعالى أسرارهم: عبارةٌ عن عالم الغيب المختصِّ بالأرواح والنفوس، وفسَّروا الملك بعالم الشهادة من المحسوسات الطبيعية، كالعرش، والكرسيِّ، وغيرهما، وكل جسم يتركَّب من الاستقصاءات.

﴿مَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَلَا هَادِيَ لَهُ﴾ إذ لا هاديَ سواه سبحانه:

إلى الماء يسعى من يغصُّ بلقمةٍ ... إلى أين يسعى مَنْ يغصُّ بماء[2]

﴿وَيَذَرُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ يتردَّدون؛ لأن استعدادَهم يقتضي ذلك. والله تعالى الموفِّقُ.

❋ ❋ ❋

---

(١) أخرجه البخاري (٦٥٠٢) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) البيت في خزانة الأدب ٨/ ٥١٢، وفيه: بريقه، بدل: بلقمة، وفي زهر الأكم في الأمثال والحكم ١/ ١٥٦، وفيه: بأكله، بدل: بلقمة. وسلف ٢/ ١٦٦.

ثم لما تقدَّم ذِكْر اقتراب أجلهم عقَّبه سبحانه بذِكْر سؤالهم عن الساعة، فقال تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ﴾ وقيل: هو استئنافٌ مسوقٌ لبيان بعض طغيانهم وضلالهم.

والساعةُ في الأصل: اسم لمقدارٍ قليل من الزمان غيرِ معيَّن، وهي عند المنجِّمين جزءٌ من أربعة وعشرين جزءاً من الليل والنهار، وتنقسم إلى معوجَّة ومستوية.

وتطلق في عرف الشرع على يوم موت الخلق، وعلى يوم قيام الناس لربِّ العالمين، وفسَّروها بيوم القيامة، ولعل المرادَ منه أحدُ ذَيْنِك اليومين، وإن كان المشهورُ فيه اليومَ الآخر، والظاهر أن المسؤول عنه اليومُ الأول، وإليه ذهب الزجَّاج[1]، والساعةُ في ذلك من الأسماء الغالبة، ووجهُ إطلاقها عليه - وكذا على وقت القيامة - ظاهرٌ إن أُريد زمانُ الموت، أو زمانُ القيام بدون ملاحظة الامتداد؛ لظهور أنه قدرٌ يسيرٌ في نفسه، وإن أُريد الزمان الممتدُّ فإطلاقها عليه إما لمجيئه بغتةً كما قيل، أو لأنه يدهش من يأتيهم، فيقلّ عندهم، أو يقلِّلُ ما قبله، أو لأنه على طوله قَدْرٌ يسير عند الله تعالى، أو لسرعةِ حسابه، وجُوِّز أن يكون تسميتُه بذلك من باب التسمية بالضدِّ تمليحاً، كما يسمى الأسود كافوراً.

والسائلُ عن ذلك أُناس من اليهود، فقد أخرج ابنُ إسحاق وغيره عن ابن عباس ﷺ قال: قال حمل بن أبي قشير وسموأل بن زيد لرسول الله ﷺ: أخبرنا متى الساعة إن كنت نبيًّا كما تقول، فإنا نعلمُ متى هي؟ وكان ذلك امتحاناً منهم مع علمهم أنه تعالى قد استأثر بعلمها، فأنزل الله تعالى الآية[2].

وذهب بعضٌ إلى أن السائل قريش؛ فقد أخرج عَبْد بن حُميد، وابنُ جرير عن قتادة أن قريشاً قالوا: يا محمدُ، أَسِرَّ إلينا متى الساعة لما بيننا وبينك من القرابة؟ فنزلت[3].

---

(١) في معاني القرآن ٣/ ٣٩٣.

(٢) السيرة النبوية لابن هشام ١/ ٥٦٩، وفيها: جبل بن أبي قشير، وشمويل بن زيد، وأورده أبو حيان في البحر ٤/ ٤٣٣ وجاء فيه اسم الأول: حسل بن أبي بشير، والثاني كما في سيرة ابن هشام.

(٣) تفسير الطبري ١٠/ ٦١١.

وقوله سبحانه: ﴿أَيَّانَ مُرْسَاهَا﴾ بفتح همزة «أيَّان»، وقرأ السُّلميُّ بكسرها[١]، وهي لغةٌ فيها، وهي ظرفُ زمان متضمِّنٌ لمعنى الاستفهام، ويليها المبتدأ أو الفعلُ المضارعُ دون الماضي، بخلاف متى؛ حيث يليها كلاهما.

والتحقيقُ أنها بسيطةٌ مرتجلةٌ، وقيل: اشتقاقُها من أيّ، وهي فَعْلان منه؛ لأن معناها: أيَّ وقت، وأيَّ فعل، وأيّ من أويت بمعنى رجعت؛ لأن باب طويت وشويت أضعافُ باب حييت ووعيت، ولقربه منه معنى؛ لأن البعض آوٍ إلى الكلِّ ومستند إليه. وأصله على هذا أوى، فقُلبت الواو ياءً وأُدغمت في الياء، فصار أيًّا، وإنما لم تجعل «أيان» فعلالاً من أين؛ لأنها ظرفُ زمانٍ، وأين ظرفُ مكان، ومن الناس من زعم أن أصلها أيَّ أوان، أو أيَّ آن، وليس بشيء.

وتعقَّب في «الكشف» حديثَ الاشتقاق من أيّ بأنه مخالفٌ لما ذكره الزمخشريُّ في «سورة النمل»: ولو سُمِّيَ به لكان فعالاً من آن يئين، ولا يصرف[٢]. ثم قال: والوجهُ ماذكره هناك؛ لأن الاشتقاق في غير المتصرِّفة لا وجهَ له. ثم إنه ليس اشتقاقُه من أيّ أولى من اشتقاقه من الأين بمعنى الحينونة؛ لأن أيَّان زمان، وكأنه غرَّه الاستفهامُ، وليس بشيء؛ لأنه بالتضمين كما في متى ونحوه، وكذلك اشتقاقُ أيّ من أويت لا وجهَ له، إلا أنَّ الأظهر أنه يجوز الصرفُ وعدمُه كما في حمار قبان[٣]. اهـ.

وأُجيب بأن ما ذُكر أمر قدَّروه للامتحان، وليُعلم حكمُها إذا سُمِّي بها، فلا ينافي ما ذكره الزمخشريُّ، وكذا لا ينافي التحقيقَ، فتأمل.

وأيًّا ما كان فهي في محل الرفع على أنها خبرٌ مقدَّم، و«مرساها» مبتدأ مؤخَّر، وهو مصدر ميميٌّ من أرساه: إذا أثبتَه وأقرَّه، أي: متى إثباتُها وتقريرُها، ولا يكاد يستعمل الإرساء إلا في الشيء الثقيل، كما في قوله تعالى: ﴿وَٱلْجِبَالَ أَرْسَىٰهَا﴾ [النازعات: ٣٢]، ومنه مرساة السفن، ونسبتُه هنا إلى الساعة باعتبار تشبيه المعاني

(١) القراءات الشاذة ص٤٨، والمحتسب ١/٢٦٨.
(٢) الكشاف ٣/١٥٦.
(٣) من أمثالهم: أذلُّ من حمار قَبَّان، وهو دويِّبَّة صغيرة لازقة بالأرض، ذات قوائم كثيرة. المستقصى في أمثال العرب ١/ ١٣٣.

بالأجسام، وجوَّز بعضُهم أن يكون اسمَ زمان، ولا يَرِدُ عليه أنه يلزم أن يكون للزمانِ زمانٌ ـ وفي جوازه خلافُ الفلاسفة ـ لأنه يؤوَّل بـ: متى وقوع ذلك؟

والجملة: قيل: في محلِّ النصب على المفعولية به لقولٍ محذوف وقع حالاً من ضمير «يسألونك»، أي: يسألونك قائلين: أيَّان مرساها؟ وقيل: في محلِّ الجرِّ على البدلية عن «الساعة»، والتحقيقُ عند بعضٍ[1] جِلَّة المحقِّقين أن محلها النصبُ بنزع الخافض؛ لأنها بدلٌ من الجارِّ والمجرور لا من المجرور فقط.

وفي تعليق السؤال بنفس الساعة أولاً، وبوقت وقوعها ثانياً تنبيهٌ على أن المقصدَ الأصليَّ من السؤال نفسُها باعتبار حلولها في وقتها المعيَّن، [لا وقتها][2] باعتبار كونه محلًّا لها، وما في الجواب، أعني قوله سبحانه: ﴿قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ رَبِّي﴾ مخرَّجٌ على ذلك أيضاً، أي: إن علمَها بالاعتبار المذكور عنده سبحانه لا غير، فلا حاجة إلى أن يقال: إنما علمُ وقتِ إرسائها عنده عزَّ وجلَّ، وبعضُهم حيث غفل عن النكتةِ المشار إليها حَملَ النظمَ الجليل على حذف المضاف، وإليه يشير كلامُ أبي البقاء[3].

ومعنى كون ذلك عنده عزَّ وجلَّ خاصَّةً: أنه استأثر به حيث لم يخبِرْ أحداً به، من ملك مقرَّب أو نبيٍّ مرسل. والتعرُّض لعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضميره ﷺ؛ قيل: للإيذان بأن توفيقَه عليه الصلاة والسلام للجواب على الوجه المذكور من باب التربية والإرشاد، وهو أولى مما سنشير إليه إن شاء الله تعالى.

وقوله سبحانه: ﴿لَا يُجَلِّيهَا لِوَقْتِهَآ إِلَّا هُوَ﴾ بيانٌ لاستمرار خفائها إلى حين قيامها، وإقناطٌ كليٌّ عن إظهار أمرها بطريق الإخبار.

والتجليةُ: الكشفُ والإظهار، واللام لامُ التوقيت، واختُلف فيها: فقيل: هي بمعنى في، وقال ابنُ جِنِّي: هي بمعنى عند، وقال الرضيُّ[4]: هي اللامُ المفيدة

---

(١) قوله: بعض، ليس في الأصل، والمثبت من (م).
(٢) ما بين حاصرتين من تفسير أبي السعود ٣/ ٣٠٠، والكلام منه.
(٣) في إملاء ما منَّ به الرحمن ٣/ ٨٥.
(٤) في شرحه على الكافية ٣/ ٣١٢.

للاختصاص، وهو على ثلاثة أضرب: إما أن يختصَّ الفعل بالزمان لوقوعه فيه، ك: كتبتُ لغرَّة كذا، أو لوقوعه بعده، نحو: لخمسٍ خَلَون، أو قبله، نحو: لليلةٍ بقيت، ومع الإطلاق يكون الاختصاصُ لوقوعه فيه، وإلا فحسب القرينة، وفسَّرها هنا غير واحد بفي.

والمعنى: لا يَكْشِفُ عنها ولا يُظْهِرُ للناس أمرَها الذي تسألون عنه إلا الربُّ سبحانه بالذات، من غير أن يشعر به أحدٌ من المخلوقين، فيتوسَّط في إظهاره لهم، لكن لا بأن لا يخبرهم بوقتها كما هو المسؤول، بل بأن يُقيمَها فيعلموها على أتمِّ وجهٍ.

والجارُّ والمجرور متعلِّق بالتجلية، وهو قيدٌ لها بعد ورود الاستثناء، كأنه قيل: لا يجلِّيها إلا هو في وقتها، إلا أنه قُدِّم للتنبيه من أول الأمر على أن تجلِّيها ليس بطريق الإخبار بوقتها، بل بإظهار عينها في وقتها الذي يسألون عنه.

وقوله تعالى: ﴿ثَقُلَتْ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ استئنافٌ ـ كما قبلَه ـ مقرِّرٌ لما سبق، والمراد: كبُرت وعظُمت على أهلهما حيث لم يعلموا وقتَ وقوعها. وعن السدِّيِّ أنَّ من خفي عليه علمُ شيء كان ثقيلاً عليه.

وعن قتادة أن المعنى: عظُمت على أهل السماوات والأرض، حيث يُشفقون منها، ويخافون شدائدَها. وفي رواية أخرى عنه أن المراد: ثقُل علمُها عليهم فلا يعلمونها، ويرجع إلى ما ذُكر أولاً.

وقيل: المعنى: ثقُلت عند الوقوع على نفس السماوات حتى انشقَّت، وانتثرت نجومُها، وكوِّرت شمسُها، وعلى نفس الأرض حتى سُيِّرت جبالُها، وسجِّرت بحارُها، وكان ما كان فيها، وإلى ذلك يشير ما رُوي عن ابن جُرَيج، وعليه فلا يحتاج إلى تقدير مضاف.

وكلمةُ «في» على سائر الأوجه استعارةٌ منبِّهة على تمكُّن الفعل كما لا يخفى.

﴿لَا تَأْتِيكُمْ إِلَّا بَغْتَةً﴾ أي: إلا فجأةً على حين غفلة.

أخرج الشيخان عن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ «لَتَقومَنَّ الساعةُ وقد نَشَر رجلان ثوبَهما، فلا يتبايعانه ولا يطويانه، ولتقومَنَّ الساعةُ وقد انصرفَ

الرجل بلبن لِقْحَتِه، فلا يَطْعَمُه، ولتقومَنَّ الساعةُ وهو يُلِيْطُ حوضَه، فلا يسقي فيه، ولتقومَنَّ الساعةُ وقد رفع أكلتَه إلى فيه فلا يَطْعَمُها»[1].

﴿يَسْـَٔلُونَكَ كَأَنَّكَ حَفِيٌّ عَنْهَا﴾ أي: عالمٌ بها كما قال ابن عباس رضي الله عنهما فيما أخرجه عنه ابن المنذر وغيرُه، فـ «حفيٌّ» فعيلٌ من حفي عن الشيء: إذا بحث عن تعرُّف حاله. وذكر بعضُهم أن الحفاوةَ في الأصل: الاستقصاءُ في الأمر للاعتناء به، قال الأعشى[2]:

فإن تسألوا عنِّي فيارُبَّ سائلٍ حَفيٌّ عن الأعشى به حيث أَصْعَدا

ومنه إحفاءُ الشارب، وتطلق أيضاً على البِرِّ واللُّطف، كما قال تعالى: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ بِى حَفِيًّا﴾ [مريم: ٤٧].

والمعنى المراد هنا متفرِّع على المعنى الأول؛ لأن مَنْ بحث عن شيء وسأل عنه استحكم علمُه به، فأُريد به لازمُ معناه مجازاً أو كناية، وعُدِّي الوصف بـ «عن» اعتباراً لأصل معناه، وهو السؤال والبحث، وقيل: لأنَّه ضُمِّن معنى الكشف، ولولا ذلك لعُدِّي بالباء. وجوَّز أبو البقاء[3] أن تكون «عن» بمعنى الباء، وروي عن الحَبْر وابن مسعود أنهما قرأا بهما[4].

والجملةُ التشبيهية في محل نصبٍ على أنها حالٌ من مفعول «يسألونك»، أي: مشبَّهاً حالُك عندهم بحال مَنْ هو حفيٌّ.

وقيل: إن «عنها» متعلِّق بـ «يسألونك»، والجملةُ التشبيهية معترضةٌ، وصلة «حفيٌّ» محذوفةٌ، أي: بها، أو بهم بناءً على ما قيل: إن حَفِيَ من الحفاوة بمعنى الشفقة؛ فإن قريشاً قالوا له عليه الصلاة والسلام: إن بيننا وبينك قرابةً، فقل لنا متى

---

(١) صحيح البخاري (٦٥٠٦)، وصحيح مسلم (٢٩٥٤)، وأخرجه أحمد (٨٨٢٤). قال الحافظ ابن حجر في شرح الحديث: ألاط حوضه: إذا مدره، أي: جمع حجارة، فصيرها كالحوض، ثم سد ما بينها من الفرج بالمدر ونحوه لينحبس الماء، هذا أصله، وقد يكون للحوض خروق فيسدها بالمدر قبل أن يملأه.

(٢) ديوانه ص١٨٥.

(٣) إملاء ما من به الرحمن ٣/ ٨٦.

(٤) قراءة ابن عباس في المحتسب ١/ ٢٦٩، وقراءة ابن مسعود في القراءات الشاذة ص٤٧.

الساعة؟ ورُوي ذلك عن قتادة وتَرْجُمان القرآن أيضاً، والمعنى عليه أنهم يظنون أنَّ عندك علمَها لكن تكتُمُه، فلشفقتك عليهم طلبوا منك أن تخصَّهم به، وتعلُّقُ «عن» على هذا الوجه بمحذوفٍ ـ كتخبرهم وتكشف لهم عنها ـ بعيدٌ.

وقيل: هو من حفي بالشيء: إذا فرِحَ به، ورُوي ذلك عن مجاهد والضحَّاك وغيرهما، والمعنى: كأنك فَرِحٌ بالسؤال عنها تُحبُّه، و«عن» على هذا متعلِّقةٌ بـ «حفي» كما قيل؛ لتضمُّنه معنى السؤال، والكلامُ ـ على ما قال شيخُ الإسلام ـ استئنافٌ مسوقٌ لبيان خطئهم في توجيه السؤال إلى رسول الله ﷺ بناءً على زعمهم أنه عليه الصلاة والسلام عالم بالمسؤول عنه، أو أنَّ العلم بذلك من مقتضيات الرسالة، إثرَ بيان خطئهم في أصل السؤال بإعلام بيانِ المسؤول عنه[1].

وفي «الانتصاف» في توجيه تكرير «يسألونك»: أنَّ المعهود في أمثال ذلك أن الكلام إذا بُني على مقصدٍ، واعترض في أثنائه عارضٌ، فأريد الرجوع لتتمة المقصد الأول، وقد بَعُدَ عهدُه، طَرى ذِكْره لتتَّصل النهايةُ بالبداية، وهنا لما ابتدأ الكلام بقوله سبحانه: «يسألونك عن الساعة أيَّان مُرْساها»، ثم اعتَرَض ذِكْر الجواب بـ «قل» إلى «بغتة»، أُريد تتمَّة سؤالهم عنها بوجهٍ من الإنكار عليهم، وهو المضمَّنُ في قوله سبحانه: «كأنك حفيٌّ عنها»، وهو شديدُ التعلُّق بالسؤال، وقد بَعُدَ عهدُه، فطرى ذِكْرُهُ لِيَليه تمامُه، ولا تراه أبداً يطرى إلا بنوع من الإجمال، ومن ثمَّ لم يذكر المسؤول عنه وهو الساعة اكتفاءً بما تقدَّم.

ثم لما كرَّر جلَّ وعلا السؤال لهذه الفائدة كرَّرَ الجواب أيضاً مجمَلاً، فقال عزَّ من قائل: ﴿قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ ٱللَّهِ﴾[2]. ومنه يُعلم وجهُ ذِكْر الاسم الجليل هنا.

وذكر المحقِّقُ الأولُ أنه عليه الصلاة والسلام أُمر بإعادة الجواب الأول تأكيداً للحكم، وتقريراً له، وإشعاراً بعلَّته على الطريقة البرهانية بإيراد اسم الذاتِ المنبئ عن استتباعِها لصفات الكمال التي من جملتها العلمُ، وتمهيداً للتعريض بجهلهم بقوله تعالى: ﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ۝١٨٧﴾.

---

(١) تفسير أبي السعود ٣/ ٣٠٠.
(٢) الانتصاف ٢/ ١٣٤.

وزعم الجبائيُّ أن السؤال الأول كان عن وقتِ قيام الساعة، وهذا السؤالُ كان عن كيفيتها وتفصيل ما فيها من الشدائد والأحوال، قيل: ولذلك خُصَّ جوابُه باسم الذات؛ إذ هو أعظمُ الأسماء مهابةً، وإلى ذلك ذهب النيسابوريُّ[1]، ونُقل عن الإمام[2] وغيره، ولا أرى لهم مستنداً في ذلك.

ومفعول العلم ـ على ما يشير إليه كلامُ بعضهم ـ محذوفٌ، أي: لا يعلمون ما ذُكر من اختصاص علمِها به تعالى، فبعضُهم يُنكرها رأساً، فلا يسأل عنها إلا متلاعباً، وبعضُهم يعلم أنها واقعةٌ البتَّةَ، ويزعم أنك واقفٌ على وقت وقوعها، فيسأل جهلاً، وبعضُهم يزعم أن العلم بذلك من مقتضيات الرسالة، فيتَّخذ السؤالَ ذريعةً إلى القدح فيها، والواقفُ على جَلِيَّة الحال ويسأل امتحاناً ملحَقٌ بالجاهلين؛ لعدم عمله بعلمه هذا.

وإنما أَخفى سبحانه أمرَ الساعة لاقتضاء الحكمة التشريعية ذلك؛ فإنه أدعى إلى الطاعة، وأزجَرُ عن المعصية، كما أن إخفاء الأجل الخاصِّ للإنسان كذلك، ولو قيل بأن الحكمة التكوينية تقتضي ذلك أيضاً لم يَبْعُد.

وظاهرُ الآيات أنه عليه الصلاة والسلام لم يعلم وقتَ قيامها. نعم عَلِمَ عليه الصلاة والسلام قُرْبَها على الإجمال، وأَخبر ﷺ به؛ فقد أخرج الترمذيُّ ـ وصحَّحه ـ عن أنس مرفوعاً: «بُعِثْتُ أنا والساعة كهاتين». وأشار بالسَّبَّابة والوسطى[3]، وفي الصحيحين[4] عن ابن عمر مرفوعاً أيضاً: «إنما أجلُكم فيمن مضى قبلكم من الأمم من صلاة العصر إلى غروب الشمس».

وجاء في غير ما أثر أنَّ عمر الدنيا سبعةُ آلاف سنة، وأنه عليه الصلاة والسلام بُعِثَ في آخر الألف السادسة، ومعظم الملَّة في الألف السابعة.

---

(١) في غرائب القرآن ٩/ ٩٩.

(٢) تفسير الرازي ١٥/ ٨٢.

(٣) سنن الترمذي (٢٢١٤)، وأخرجه أحمد (١٢٢٤٥)، والبخاري (٦٥٠٤)، ومسلم (٢٩٥١) (١٣٤).

(٤) صحيح البخاري (٥٠٢١)، ولم نقف عليه في صحيح مسلم، وأخرجه كذلك أحمد (٥٩١١).

وأخرج الجلال السيوطيُّ عدةَ أحاديث في أنَّ عمر الدنيا سبعة آلاف سنة، وذكر أن مدَّة هذه الأمة تزيد على ألف سنة، ولا تبلغ الزيادةُ عليها خمس مئة سنة، واستدلَّ على ذلك بأخبارٍ وآثار ذكرها في رسالته المسماة بـ «الكشف عن مجاوزة هذه الأمة الألف»[1]، وسمَّى بعضُهم لذلك هذه الألف الثانية بالمخضرمة؛ لأن نصفَها دنيا ونصفَها الآخر أُخرى، وإذا لم يظهر المَهْديُّ على رأس المئة التي نحن فيها ينهدِمُ جميع ما بناه كما لا يخفى على من راجعه، وكأني بك تراه منهدماً.

ونقل السَّفارينيُّ عن الفلاسفة أنهم زعموا أن تدبير العالم الذي نحن فيه للسنبلة، فإذا تمَّ دورها وقع الفسادُ والدثور في العالم، فإذا عاد الأمر إلى الميزان تجتمع المواد ويقدَّر النُّشور والعَود.

وقال البَكريُّ: إن سلطان الحَمَل عندهم اثنا عشر ألف سنة، وسلطان الثور دونه بألف، وهكذا ينقُصُ ألفٌ ألفٌ إلى الحوت، فيكون سلطانُه ألفَ سنة، ومجموع ذلك ثمانيةٌ وسبعون ألف سنة، فإذا كَمُلت انقضى عالمُ الكون والفساد، ونقل ذلك عن هرمس، وادعى أنه قال: إنه لم يكن في حكم الحَمَل والثور والجوزاء على الأرض حيوانٌ، فلما كان حكم السَّرَطان تكوَّنت دوابُّ الماء وهوامُّ الأرض، ولما كان حكم الأسد تكوَّنت الدوابُّ ذوات الأربع، ولما كان حكم السُّنبلة تولَّد الإنسانان الأوَّلان: آدمانوس، وحوانوس.

وزعم بعضُهم أن مدةَ العالم مقدارُ قطع الكواكب الثابتة لدرج الفلك، والكوكبُ منها يقطع البرج في زعمه في ثلاثة آلاف سنة، فذلك ستٌّ وثلاثون ألف سنة. انتهى.

ولا يخفى على من اطَّلع على كتب الأرصاد والزِّيجات أن الأدوار عندهم ثلاثةٌ: أكبر، وأوسط، وأصغر، ويُسمُّونها التسييرات، وهي على السوية في جميع البروج، فالدور الأكبر ما يكون فيه قطعُ كلِّ درجة بمئة سنة، والأوسط ما يكون فيه قطع كلِّ درجة بعشر سنين، والأصغر ما يكون فيه قطعُ كلِّ درجة بسنة، وعندهم

---

(١) وهي موجودة ضمن كتاب الحاوي للفتاوي ٢/ ١٦٨.

دورٌ أعظم، ويُسمُّونه أيضاً التسيير الأعظم، وهو ما يكون فيه قطعُ كلِّ درجة بألف سنة، والتسيير اليوم في الميزان، وقد مضى منه أربعُ درجات، وستٌّ وخمسون دقيقة، وإحدى وثلاثون ثانية، واثنتا عشرة ثالثة، وإذا اعتُبرت مدةُ ذلك من نقطة رأس الحَمَل إلى هنا بلغت مئة ألف سنة، وأربعاً وثمانين ألف سنة، وتسع مئة وثلاثاً وأربعين سنة، وأن مدَّة حركة الثوابت ـ على ما نُقل عن بطليموس[1] ـ في كلِّ برج ألفان ومئة واثنتان وستون سنة، وثمانية أشهر، وستة عشر يوماً، وتسع عشرة ساعة، وإذا ضُرب ذلك في اثني عشر عدَّة البروج خرج مدةُ قطعها الفَلَك كلَّه، وهو أقل مما ذكره بكثير، ولعل المراد بدور البرج ما أُريد بسلطانه من حكم تأثيره، والتأثيرُ العاديُّ ـ على ما يُفهم من كتب القوم ـ بحكم الأصالة للبرج، وهو الذي يُفيض على الكوكب النازل فيه.

وكلُّ ذلك مما لم يُنزل الله تعالى به سلطاناً، والحقُّ الذي لا ينبغي المحيصُ عنه القولُ بحدوث العالم حدوثاً زمانيًّا، ولا يَعلم أوَّلَه إلا الله تعالى. وكذلك عمر الدنيا، وأولُ النشأة الإنسانية، ومدَّة بقائها في هذا العالم، وقدر زمان لُبْثها في البرزخ، كلُّ ذلك لا يعلمُه إلا الله تعالى، وجميعُ ما ورد في هذا الباب أمورٌ ظنية لا سندَ يعوَّلُ عليه لأكثرها، ووراء هذا أقوالٌ لأهل الصين وغيرهم هي أدهى وأمرُّ مما تقدَّم.

وبالجملة: الباقي من عمر الدنيا عند من يقول بفنائها أقلّ قليل بالنسبة إلى الماضي من ذلك، والله تعالى أعلمُ بحقيقة ما هنالك.

﴿قُل لَّآ أَمْلِكُ لِنَفْسِى نَفْعًا وَلَا ضَرًّا﴾ أي: لا أملك لأجْلِ نفسي جلبَ نفعٍ ما، ولا دفعَ ضررٍ ما.

والجارُّ والمجرور ـ كما قال أبو البقاء[2] ـ إمَّا متعلِّقٌ بـ «أملك»، أو بمحذوف وقع حالاً من «نفعاً». والمرادُ: لا أملك ذلك في وقت من الأوقات.

---

(١) هو العالم اليوناني الفلكي بطليموس القلوذي صاحب المجسطي وغيره. طبقات الأطباء والحكماء لابن جلجل ص٣٥، وأخبار العلماء بأخبار الحكماء ص٦٧.

(٢) إملاء ما منَّ به الرحمن ٣/ ٨٦.

﴿إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ﴾ أي: إلا وقتَ مشيئته سبحانه بأن يمكِّنَني من ذلك؛ فإنني حينئذٍ أملكُه بمشيئته، فالاستثناء متَّصلٌ، وفيه دليلٌ ـ كما قال الشيخ إبراهيم الكُورانيُّ ـ على أن قدرةَ العبد مؤثِّرة بإذن الله تعالى ومشيئته.

وقيل: الاستثناءُ منقطع، أي: لكن ما شاء الله تعالى من ذلك كائنٌ، وفيه على هذا من إظهار العجز ما لا يخفى، والكلامُ مسوقٌ لإثبات عَجْزه عن العلم بالساعة على أتمِّ وجهٍ. وإعادةُ الأمر لإظهار العناية بشأن الجواب، والتنبيهِ على استقلاله ومغايرته للأول.

﴿وَلَوْ كُنتُ أَعْلَمُ ٱلْغَيْبَ﴾ الذي من جملته ما بين الأشياء من المناسبات المصحِّحة عادةً للسَّببية والمسبَّبية، ومن المباينات المستتبِعة للمدافعة والمُمانعة، ﴿لَٱسْتَكْثَرْتُ مِنَ ٱلْخَيْرِ﴾ أي: لحصَّلتُ كثيراً من الخير الذي نِيْطَ بترتيب الأسباب ورفع الموانع.

﴿وَمَا مَسَّنِيَ ٱلسُّوٓءُ﴾ أي: السوء الذي يمكنُ التَّفَصِّي عنه بالتوقِّي عن موجباته، والمدافعة بموانعه، وإن كان منه ما لا مَدْفَعَ له، وكأنَّ عدم مسِّ السوء من توابع استكثار الخير في الجملة، ولذا لم يسلك في الجملة الثانية مسلكَ الجملة الأُولى، والاستلزامُ في الشرطية لا يلزمُ أن يكون عقليًّا وكليًّا، بل يكفي أن يكون عاديًّا في البعض. وقد حكم غيرُ واحدٍ أنه في الآية من العاديِّ، وبذلك دفع الشِّهاب ما قيل: إن العلم بالشيء لا يلزم منه القدرةُ عليه[1]، ومنشؤه الغفلةُ عن المراد.

وحَمْلُ «الخير» و«السوء» على ما ذُكر هو الذي ذهب إليه جِلَّة المحقِّقين، وفسَّر بعضٌ الأول بالربح في التجارة، والفوز بالخصب، والثاني بضدِّ ذلك، بناءً على ما رُوي عن الكلبيِّ أن أهل مكة قالوا: يا محمد، ألا تخبِرُنا بالسِّعر الرخيص قبل أن يغلو؛ فنشتري فنربح، وبالأرض التي تريد أن تُجدِبَ فنرتحل منها إلى ما قد أخصب، فنزلت.

وعن ابن عباس رضي الله عنهما تفسيرُ الأول بالربح في التجارة، والثاني بالفقر.

وقيل: الأول: الجواب عن السؤال، والثاني: التكذيب.

---

(١) حاشية الشهاب ٤/ ٢٤٣.

وقيل: الأول: الاشتغال بدعوة من سَبَقت له السعادةُ، والثاني: النَّصَبُ الحاصلُ من دعوة من حقَّت عليه كلمةُ العذاب.

وقيل ـ ونُسب إلى مجاهد وابن جُرَيج ـ: المراد من «الغيب» الموت، ومن «الخير» الإكثار من الأعمال الصالحة، ومن «السُّوء» ما لم يكن كذلك.

وقيل غير ذلك، والكلُّ كما ترى، ومنها ما لا ينبغي أن يُخرج عليه التنزيل.

وقدَّم ذِكْر «الخير» على ذكر «السُّوء» لمناسبة ما قبلُ، حيث قدَّم فيه ذِكْر النفع على ذِكْر الضُّرِّ، وسلك في ذكرهما هناك كذلك مسلك الترقِّي على ما قيل؛ فإن دفع المضارِّ أهمُّ من جلب المنافع.

وذكر النيسابوريُّ[1] أن أكثر ما جاء في القرآن إذ يؤتى بالضرِّ والنفع معاً تقديم لفظ الضرِّ على النفع، وهو الأصل؛ لأن العابد إنما يعبُدُ معبودَه خوفاً من عقابه أولاً، ثم يعبُدُه طمعاً في ثوابه ثانياً، كما يشير إلى ذلك قوله تعالى: ﴿يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفًا وَطَمَعًا﴾ [السجدة:١٦]، وحيث تقدَّم النفعُ على الضرِّ كان ذلك لسَبْق لفظٍ تضمَّن معنى نفع كما في هذه السورة؛ حيث تقدَّم آنفاً لفظُ الهداية على الضلال[2] في قوله تعالى: ﴿مَن يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِي وَمَن يُضْلِلْ﴾ إلخ [١٧٨]، وفي «الرعد» تقدَّم ذِكْر الطوع في قوله سبحانه: ﴿طَوْعًا وَكَرْهًا﴾ [١٥] وهو نفعٌ، وفي «الفرقان» تقدَّم العَذْب في قوله جلَّ وعلا: ﴿هَٰذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ﴾ [٥٣] وهو نفع، وفي «سبأ» تقدَّم البسط في قوله تبارك اسمُه: ﴿اللَّهُ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَن يَشَاءُ وَيَقْدِرُ﴾[3] وليُقَسْ على هذا غيرُه.

وابن جُرَيج يفسِّر النفع هنا بالهدى، والضرَّ بالضلال، وبه تَقْوَى نكتةُ التقديم التي اعتبرها هذا الفاضلُ فيما نحن فيه كما لا يخفى.

---

(١) في غرائب القرآن ٩/ ١٠١.

(٢) في الأصل: الضلالة.

(٣) كذا نقل المصنف عن النيسابوري، وليس في «سبأ» آية بهذا السياق، وإنما هو سياق آية «الرعد» (٢٦)، وآية «الروم»: (٣٧)، و«الزمر» (٥٢)، وأما «سبأ»: فسياق الآية (٣٦) منها: ﴿قُلْ إِنَّ رَبِّي يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَن يَشَاءُ وَيَقْدِرُ﴾ وهي كسابقاتها في صحة الاستدلال بها على ما ذكر.

واستُشكلت هذه الآيةُ مع ما صحَّ أنه ﷺ أخبرنا بالمغيَّبات الجَمَّة، وكان الأمر كما أَخْبَرَ، وعُدَّ ذلك من أعظم معجزاته عليه الصَّلاة والسلام، واختُلف في الجواب؛ فقيل: المفهومُ من الآية نفيُ علمه عليه الصَّلاة والسلام إذ ذاك بالغيب المفيد لجَلْب المنافع ودفع المضارِّ التي لا علاقةَ بينها وبين الأحكام والشرائع، وما يعلمُه ﷺ من الغيوب ليس من ذلك النوع، وعدمُ العلم به ممَّا لا يَطعنُ في منصبه الجليل عليه الصلاة والسلام.

وقد أخرج مسلم عن أنس وعائشة رضي الله عنهما أنه ﷺ مرَّ بقوم يُلَقِّحون، فقال عليه الصَّلاة والسلام: «لو لم تفعلوا لصَلُحَ»، فلم يفعلوا، فخرج شِيْصاً، فمرَّ بهم ﷺ فقال: «ما لقحتم؟» قالوا: قلت كذا وكذا. قال: «أنتم أعلم بأمر دنياكم»[١].

وفي رواية أخرى له أنه عليه الصلاة والسلام قال حين ذُكر له أنه صار شِيْصاً: «إن كان شيء من أمر دنياكم فشأنكم، وإن كان من أمر دينكم فإليَّ»[٢].

وقد عُدَّ عدمُ علمه ﷺ بأمر الدنيا كمالاً في منصبه؛ إذ الدنيا بأسرها لا شيء عند ربه.

وقيل: المراد نفيُ استمرار علمه عليه الصلاة والسلام الغيبَ، ومجيءُ كان للاستمرار شائعٌ، ويُلاحظ الاستمرارُ أيضاً في الاستكثار وعدم المسِّ.

وقيل: المرادُ بالغيب وقتُ قيام الساعة؛ لأنَّ السؤال عنه، وهو عليه الصلاة والسلام لم يعلَمْه، ولم يُخبرْ به أصلاً، وحينئذٍ يفسَّر «الخير» و«السوء» بما يلائمُ ذلك، كتعليم السائلين، وعدم الطعن في أمر الرسالة من الكافرين.

وقيل: «أل» في «الغيب» للاستغراق، وهو عليه الصلاة والسلام لم يعلم كلَّ غيب؛ فإن من الغيب ما تفرَّد الله تعالى به، كمعرفة كُنْهِ ذاته تبارك وتعالى، وكمعرفة وقتِ قيام الساعة على ما تدلُّ عليه الآية.

---

(١) صحيح مسلم (٢٣٦٣).

(٢) لم نقف على هذه الرواية عند مسلم، وأخرجها أحمد من حديث أنس (١٢٥٤٤)، ومن حديث عائشة (٢٤٩٢٠).

وفي «لباب التأويل» للخازن في الجواب عن ذلك أنه يحتملُ أن يكون هذا القولُ منه عليه الصلاة والسلام على سبيل التواضع والأدب، والمعنى: لا أعلم الغيب إلا أن يُطلعني الله تعالى عليه ويقدِّرَه لي، ويحتمل أن يكون قال ذلك قبل أن يُطلعه الله تعالى على الغيب، فلما أطلعه أخبَرَ به، أو يكون خرَجَ هذا الكلامُ مخرَجَ الجواب عن سؤالهم، ثم بعد ذلك أظهره الله تعالى على أشياء من المغيَّبات [فأخبر عنها]؛ ليكون ذلك معجزةً له، ودلالة على صحة نبوّته ﷺ. انتهى[1]. وفيه تأمُّل، وكلامُ بعض المحقِّقين يشير إلى ترجيح الأول.

ومعنى قوله سبحانه: ﴿إِنْ أَنَا۠ إِلَّا نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ﴾ على ذلك: ما أنا إلا عبدٌ مرسَل للإنذار والبِشارة، وشأني حيازةُ ما يتعلَّق بهما من العلوم، لا الوقوفُ على الغيوب التي لا علاقة بينها وبينهما، وقد كشفتُ من أمر الساعة ما يتعلَّق به الإنذار؛ من مجيئها لا محالةَ واقترابِها، وأما تعيينُ وقتها فليس مما يستدعيه الإنذار، بل هو مما يقدَحُ فيه؛ لما مرَّ من أن إبهامَه أدعى إلى الطاعة، وأزجَرُ عن المعصية، وتقديمُ النذير لأن المقامَ مقامُ الإنذار.

﴿لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿١٨٨﴾﴾ أي: يصدِّقون بما جئتُ به. والجارُّ إما متعلِّق بالوصفين جميعاً، والمؤمنون ينتفعون بالإنذار كما ينتفعون بالتبشير، وإما متعلِّق بالأخير، ومتعلَّق الأول محذوفٌ، أي: نذيرٌ للكافرين، وحُذِف ليطهر اللسان منهم.

وأراد بعضُهم من الكافرين: المستمرِّين على الكفر، ومِنْ مقابِلهم: الذين يؤمنون في أيِّ وقت كان، وحينئذٍ في الآية ترغيبٌ للكفرة في إحداث الإيمان، وتحذيرٌ عن الإصرار على الكفر والطغيان.

﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم﴾ استئنافٌ لبيان ما يقتضي التوحيد الذي هو المقصدُ الأعظم، وإيقاعُ الموصول خبراً لتفخيم شأن المبتدأ، أي: هو سبحانه ذلك العظيمُ الشأن الذي خلقكم جميعاً وحدَه من غير أن يكون لغيره في ذلك مدخلٌ أصلاً.

﴿مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ﴾ وهو آدم عليه السلام على ما نصَّ عليه الجمهورُ. ﴿وَجَعَلَ مِنْهَا﴾ أي: من جنسها كما في قوله سبحانه: ﴿جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ

(١) تفسير الخازن ٢/ ٣٢٣، وما بين حاصرتين منه.

أَزْوَٰجًا﴾ [الشورى:١١]، فـ «من» ابتدائية، والمشهور أنَّها تبعيضيةٌ، أي: من جسدها؛ لما يُروى أنه سبحانه خلق حواء من ضِلَع آدم اليسرى، والكيفيةُ مجهولةٌ لنا، ولا يُعجِزُ اللهَ تعالى شيء.

والفعلُ معطوف على صلة الموصول، داخلٌ في حكمها، ولا ضير في تقديم مضمونه على مضمون الأول وجوداً؛ لما أن الواو لا تستدعي الترتيب فيه، وهو إما بمعنى صيَّر، فقولُه سبحانه: ﴿زَوْجَهَا﴾ مفعولُه الأول، والثاني هو الظرف المقدَّم، وإما بمعنى أنشأ، والظرفُ متعلِّقٌ به، قُدِّم على المفعول الصريح لِمَا مرَّ مراراً، أو بمحذوفٍ وقع حالاً من المفعول.

﴿لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا﴾ علَّة غائيَّة للجعل، أي: ليستأنس بها ويطمئنَّ إليها، والضمير المستكِنُّ للنفس، وكان الظاهر التأنيث لأن النفس من المؤنَّثات السماعية، ولذا أُنِّثت صفتُها، إلا أنه ذُكِّر باعتبار أن المراد منها آدم، ولو أُنِّث على الظاهر لَتُوُهِّم نسبةُ السكون إلى الأنثى، والمقصود خلافُه، وذكر الزمخشريُّ أن التذكير أحسنُ طباقاً للمعنى[1]، وبيَّنه في «الكشف» بأنه لما كان السكون مفسَّراً بالميل، وهو متناولٌ للميل الشهواني الذي هو مقدمة التغشِّي، لا سيَّما وقد أُكِّد بالفاء في قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا تَغَشَّىٰهَا﴾، والتغشِّي منسوبٌ إلى الذَّكر لا محالة = كان الطباقُ في نسبته أيضاً إليه، وإن كان من الجانبين، وفيه إيماءٌ إلى أن تكثير النوع علةُ المؤانسة كما أن الوحدة علَّة الوحشة، وأيضاً لما جُعل المخلوق أولاً الأصلَ كان المناسبُ أن يكون جعل الزوج لسكونه بعد الاستيحاش لا العكس؛ فإنه غيرُ ملائم لفظاً ومعنى، لكن ذكر ابنُ الشِّحنة أن النفس إذا أُريد بها الإنسان بعينه فمذكَّر، وإن كان لفظُه لفظ مؤنَّث، وجاء: ثلاثة أنفس، على معنى: ثلاثة أشخاص، وإذا أُريد بها الروح فهي مؤنَّثة لا غير، وتصغيرُها نفيسة، فليفهم.

والضميرُ المنصوب من «تغشَّاها» للزوج، وهو بمعنى الزوجة مؤنَّث، والتغشِّي كنايةٌ عن الجماع، أي: فلما جامعها ﴿حَمَلَتْ حَمْلًا خَفِيفًا﴾ أي: محمولاً خفيفاً، وهو الجنين عند كونه نطفةً أو علقة أو مضغة؛ فإنه لا ثِقَلَ فيه بالنسبة إلى ما بعد ذلك من الأطوار، فنصب «حملاً» على أنه مفعول به، وهو بفتح الحاء: ما كان في

---

(١) الكشاف ٢/ ١٣٦.

بطنٍ أو على شجرٍ، وبالكسر خلافُه، وقد حُكي في كلٍّ منهما الكسرُ والفتح. وجُوِّز أن يكون هنا مصدراً منصوباً على أنه مفعولٌ مطلق، وأن يُراد بالخِفَّة عدمُ التأذِّي، أي: حملت حملاً خفَّ عليها، ولم تلقَ منه ما تلقى بعضُ الحوامل من حملهنَّ من الكَرْب والأذيَّة.

﴿فَمَرَّتْ بِهِۦ﴾ أي: استمرَّت به كما قرأ به ابنُ عباس والضحَّاك، والمراد: بقيت به كما كانت قبلُ، حيث قامت وقعدت، وأخذت وتركت، وهو معنًى لا غبار فيه، والقولُ بأنه من القلب ـ أي: فاستمرَّ بها حملُها ـ من القلب عند النقَّاد.

وقرأ أبو العالية وغيره: «مَرَتْ» بالتخفيف، فقيل: إنه مخفَّف مرَّت، كما يقال: ظَلْتُ في ظَلَلْتُ، وقيل: هو من المِرْية، أي: الشكِّ، أي: شكَّت في أمر حملها.

وقرأ ابنُ عَمرو والجَحْدريُّ: «فمارت»، من مارَ يَمُورُ: إذا جاء وذهب، فهي بمعنى قراءة الجمهور، أو هي من المِرْية كقراءة أبي العالية، ووزنه فاعلت، وحُذفت لامُه للساكنين[1].

﴿فَلَمَّآ أَثْقَلَت﴾ أي: صارت ذات ثِقَل بكبر الحمل في بطنها، فالهمزة فيه للصَّيرورة، كقولهم: أَتْمَر وأَلْبَن، أي: صار ذا تمرٍ ولبن، وقيل: إنها للدخول في زمان الفعل، أي: دخلت في زمان الثِّقَل، كأصبح: دخل في الصباح، والأول أظهر. والمتبادِرُ من الثِّقَل معناه الحقيقيُّ، والتقابل بينه وبين المعنى الأول للخفَّة ظاهرٌ، وقد يُراد به الكرب ليقابل الخفَّة بالمعنى الثاني، لكن المتبادِر في الموضعين المعنى الحقيقيُّ.

وقرئ: «أُثقِلت» بالبناء للمفعول[2]، والهمزة للتعدية، أي: أثقلها حملُها.

﴿دَّعَوَا ٱللَّهَ﴾ أي: آدمُ وحواءُ عليهما السلام لمَّا خافا عاقبة الأمر، فاهتمَّا به، وتضرَّعا إليه عز وجل.

---

(١) القراءات السالفة في القراءات الشاذة ص٤٨، والمحتسب ١/ ٢٦٩-٢٧٠، والبحر ٤/ ٤٣٩، ولم يذكرها جميعاً غير أبي حيان في البحر. وقد تحرف ابن عَمرو ـ وهو عبد الله ـ إلى ابن عُمر في الأصل و(م).

(٢) القراءات الشاذة ص٤٨، والبحر ٤/ ٤٤٠.

﴿رَبَّهُمَا﴾ أي: مالكَ أمرِهما، الحقيقَ بأن يُخَصَّ به الدعاءُ. وفي هذا إشارةٌ إلى أنهما قد صدَّرا به دعاءهما، وهو المعهود منهما في الدعاء، ومتعلَّق الدعاء محذوفٌ؛ لإيذان الجملة القَسَمية به، أي: دَعَواه تعالى أن يؤتيَهما صالحاً، ووعدا بمقابلته الشكرَ على سبيل التوكيد القَسَميِّ، وقالا، أو قائلين: ﴿لَئِنْ ءَاتَيْتَنَا صَٰلِحًا﴾ أي: نسلاً من جنسنا سويًّا، وقيل: ولداً سليماً من فساد الخِلْقة، كنقص بعض الأعضاء ونحو ذلك، وعليه جماعة.

وعن الحسن: غلاماً ذكراً، وهو خلاف الظاهر.

﴿لَنَكُونَنَّ﴾ نحن، أو نحن ونسلُنا ﴿مِنَ ٱلشَّٰكِرِينَ ﴿١٨٩﴾﴾ الراسخين في الشكر لك على إيتائك، وقيل: على[1] نعمائك التي من جملتها هذه النعمة.

وجُوِّز أن يكون ضمير «آتيتنا» لهما ولكلِّ مَنْ يتناسل من ذرِّيتهما، وليس بذاك.

﴿فَلَمَّآ ءَاتَىٰهُمَا صَٰلِحًا﴾ وهو ما سألاه أصالةً من النسل، أو ما طلباه أصالةً واستتباعاً من الولد وولد الولد ما تناسلوا، ﴿جَعَلَا﴾ أي: النسلُ الصالح السَّوِيُّ، وثنَّى الضميرَ باعتبار أن ذلك النسلَ صنفان: ذكر وأنثى، وقد جاء أن حواء كانت تلد في كلِّ بطن كذلك. ﴿لَهُۥ﴾ أي: لله سبحانه وتعالى ﴿شُرَكَآءَ﴾ من الأصنام والأوثان ﴿فِيمَآ ءَاتَىٰهُمَا﴾ من الأولاد؛ حيث أضافوا ذلك إليهم.

والتعبير بـ «ما» لأن هذه الإضافة عند الولادة، والأولادُ إذ ذاك ملحَقون بما لا يعقل.

وقيل: المراد بالموصول ما يعمُّ سائر النِّعم؛ فإن المشركين يَنسِبون ذلك إلى آلهتهم.

ووجهُ العدول عن الإضمار ـ حيث لم يقل: شركاء فيه ـ على الوجهين ظاهر، وإسنادُ الجَعْل إلى النسل على حدِّ: بنو تميم قتلوا فلاناً[2].

﴿فَتَعَٰلَى ٱللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿١٩٠﴾﴾ تنزيهٌ فيه معنى التعجُّب، والفاءُ لترتيبه على ما فصِّل من قدرته سبحانه، وآثارِ نعمته الزاجرةِ عن الشِّرك، الداعيةِ إلى التوحيد.

---

(١) في الأصل: أو على، بدل: وقيل على.
(٢) يعني: وحقيقة الأمر أن القاتل بعضهم لا كلهم.

وضميرُ الجمع لأولئك النسل الذين جعلوا لله تعالى شركاءَ، وفيه تغليبُ المذكَّر على المؤنَّث، وإيذانٌ بعِظَم شِرْكهم، والمرادُ بذلك إما التسميةُ، أو مطلقُ الإشراك، و«ما» إما مصدريةٌ، أي: عن إشراكهم، أو موصولة، أو موصوفة، أي: عما يشركون به تعالى.

وهذه الآيةُ عندي من المُشكِلات، وللعلماء فيها كلامٌ طويل ونزاع عريض، وما ذكرناه هو الذي يشير إليه كلام الجُبَّائيِّ، وهو مما لا بأس به بعد إغضاء العين عن مخالفته للمرويَّات، سوى تثنيةِ الضمير تارةً وجَمْعِه أخرى، مع كون المرجع مفرداً لفظاً، ولم نجد ذلك في الفصيح.

واختار غيرُ واحد أن في «جعلا» و«آتاهما» بعدُ مضافاً محذوفاً، وضميرُ التثنية فيهما لآدم وحواء على طرْز ما قبل، أي: جعل أولادُهما فيما آتى أولادَهما من الأولاد، وإنما قدَّروه في موضعين، ولم يكتفوا بتقديره في الأول وإعادة الضمير من الثاني على المقدَّر أولاً؛ لأنَّ الحذف لم تقُمْ عليه قرينةٌ ظاهرة، فهو كالمعدوم، فلا يحسُنُ عَوْدُ الضمير عليه. والمراد بالشرك فيما آتى الأولاد تسميةُ كلِّ واحد من أولادهم بنحو عبد العُزَّى وعبد شمس. واعتُرِض:

أولاً: بأن ما ذكر من حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامَه، إنما يُصار إليه فيما يكون للفعل ملابسةٌ ما بالمضاف إليه أيضاً بسرايته إليه حقيقةً أو حكماً، ويتضمن نسبتُه إليه صورةً مزيةً يقتضيها المقام، كما في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَنجَيْنَٰكُم مِّنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ﴾ الآية [الأعراف:١٤١]؛ فإن الإنجاء منهم ـ مع أن تعلُّقه حقيقةً ليس إلا بأسلاف اليهود ـ قد نُسِبَ إلى أخلافهم بحكم سرايته إليهم؛ توفيةً لمقام الامتنان حقَّه، وكذا يقال في نظائره، وهنا ليس كذلك؛ إذ لا ريب في أن آدم وحواء عليهما السلام بريئان من سراية الجَعْل المذكور إليهما بوجهٍ من الوجوه، فلا وجهَ لإسناده إليهما صورةً.

وثانياً: بأن إشراكَهم بإضافة أولادهم بالعبودية إلى أصنامهم من لازم اتخاذ تلك الأصنام آلهة، ومتفرِّعٌ له، لا أمرٌ حدث عنهم لم يكن قبل، فينبغي أن يكون التوبيخُ على هذا دون ذلك.

وثالثاً: بأنَّ إشراك أولادهما لم يكن حين آتاهما الله تعالى صالحاً، بل بعده بأزمنةٍ متطاولة.

ورابعاً: بأنَّ إجراء «جعلا» على غير ما أُجري عليه الأول، والتعقيب بالفاء، يوجب اختلالَ النظم الكريم.

وأجيب عن الأول: بأن وجهَ ذلك الإسنادِ الإيذانُ بتركهما الأَولى ـ حيث أقدما على نظم أولادهما في سلك أنفسهما، والتزما شكرَهم في ضمن شكرهما، وأقسما على ذلك قبل تعرُّف أحوالهم ـ ببيان أن إخلالهم بالشكر الذي وعداه وعداً مؤكَّداً باليمين بمنزلة إخلالهما بالذات في استيجاب الحِنْث والخُلْف، مع ما فيه من الإشعار بتضاعُفِ جنايتهم ببيان أنهم بجعلهم المذكور أوقعوهما في ورطة الحِنْث والخُلْف، وجعلوهما كأنهما باشراه بالذات، فجمعوا بين الجِناية مع[1] الله تعالى والجِناية عليهما عليهما السلام.

وعن الثاني: بأن المقام يقتضي التوبيخَ على هذا؛ لأنَّه لما ذكر ما أنعم سبحانه وتعالى به عليهم من الخلق من نفسٍ واحدة وتناسُلِهم، وبَّخَهم على جهلهم، وإضافتهم تلك النعمَ إلى غير معطيها، وإسنادِها إلى مَنْ لا قدرَةَ له على شيء، ولم يذكر أولاً أمراً من أمور الألوهية قصداً حتى يوبَّخوا على اتخاذ الآلهة.

وعن الثالث: بأن كلمة «لما» ليست للزمان المتضايق، بل الممتدِّ، فلا يلزم أن يقع الشرطُ والجزاء في يوم واحد، أو شهر، أو سنة، بل يختلف ذلك باختلاف الأمور، كما يقال: لما ظهر الإسلامُ طَهُرت البلادُ من الكفر والإلحاد.

وعن الرابع: بما حرَّره صاحب «الكشف» في اختيار هذا القول، وإيثاره على القول بأن الشرك راجعٌ لآدم وحواء عليهما السلام، وليس المتعارف، بل ما نُقل من تسمية الولد عبد الحارث[2] وهو أن الظاهر أن قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ﴾ خطابٌ لأهل مكَّة، وأنه بعد ما خُتمت قصةُ اليهود بما خُتمت

---

(١) في تفسير أبي السعود ٣/ ٣٠٤ (والكلام منه): على، بدل: مع.

(٢) وردت في تسمية آدم وحواء ابنهما عبد الحارث أخبار تنظر في تفسير الطبري ١٠/ ٦٢٣- ٦٢٨، وقال ابن كثير: وهذه الآثار يظهر عليها والله أعلم أنها من آثار أهل الكتاب. وينظر تتمة كلامه عند تفسير هذه الآية فإنه تحقيق جيد.

تسليةً وتشجيعاً للنبيِّ ﷺ، وحملاً له على التثبُّت والصبر اقتداءً بإخوته من أُولي العزم عليه وعليهم الصلاةُ والسلام، لاسيَّما مصطفاه وكليمه موسى عليه السلام؛ فإن ما قاساه من بني إسرائيل كان شديد الشَّبَه بما كان يقاسيه ﷺ من قريش، وذُيِّلت بما يقتضي العطفَ على المعنى الذي سيق له الكلام أولاً، أعني قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَمِمَّنْ خَلَقْنَآ أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِٱلْحَقِّ﴾ = وقع التخلُّص إلى ذِكْر أهل مكة في حاقِّ موقعه، فقيل: «والذين كذبوا بآياتنا سنستدرجهم» وذكرِ سؤالهم عما لا يعنيهم، فلما أُريد بيان أن ذلك مما لا يهمُّكم، وإنما المهمُّ إزالةُ ما أنتم عليه منغمسون فيه من أوضار الشِّرك والآثام مَهَّدَ له: «هو الذي خلقكم» مضمَّناً معنى الامتنان والمالكية المقتضِيَين للتوحيد والعبودية، ثم قيل: «فلما آتاهما صالحاً جعلا له شركاء»، أي: جعلتُم يا أولادَهما، ولقد كان لكم في أبويكم أسوةٌ حسنة في قولهما: «لئن آتيتنا صالحاً لنكوننَّ من الشاكرين».

وكأنَّ المعنى ـ والله تعالى أعلم ـ: فلما آتاهما صالحاً، ووَفَيَا بما وعدا به ربَّهما من القيام بموجب الشكر، خالفتُم أنتم يا أولادهما، فأشركتُم وكفرتُم النعمة.

وفي هذا الالتفات، ثم إضافةِ فعلهم إلى الأبوين على عكس ما جعل ـ من خلق الأب، وتصويره في معرض الامتنان ـ متعلِّقاً بهم = إيماءٌ إلى غاية كفرانهم وتماديهم في الغيِّ، وعليه ينطبقُ قوله سبحانه: ﴿فَتَعَـٰلَى ٱللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾. ثم قال: فظهر أن إجراء «جعلا له» على غير ما أُجري عليه الأول والتعقيبَ بالفاء لا يوجبُ اختلالَ النظم، بل يوجب التئامَه. اهـ.

والإنصافُ أن الأسئلة قويةٌ، والآيةُ على هذا الوجه من قبيل اللُّغز.

وعن الحسن وقتادة أن ضمير «جعلا» و«آتاهما» يعودُ على النفس وزوجِها من ولد آدم، لا إلى آدم وحواء عليهما السلام، وهو قول الأصمِّ، قال: ويكون المعنى في قوله سبحانه وتعالى: ﴿خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ﴾: خلق كلَّ واحدٍ منكم من نفس واحدة، وخلق لكلِّ نفسٍ زوجاً من جنسها، فلما تغشَّى كلَّ نفسٍ زوجُها حملتْ حملاً خفيفاً، وهو ماءُ الفحل، فلما أثقلت بمصير ذلك الماءِ لحماً ودماً وعظماً دعا الرجلُ والمرأةُ ربَّهما: «لئن آتيتنا صالحاً» أي: ذَكَراً سويًّا «لنكوننَّ من

الشاكرين»، وكانت عادتُهم أن يئدوا البنات، «فلما آتاهما» أي: فلما أعطى الله تعالى الأبَ والأمَّ ما سألاه «جعلا له شركاء»، فسمَّيا عبدَ اللَّات، وعبد العُزَّى، وغير ذلك. ثم رجعت الكناية في قوله سبحانه وتعالى: «فتعالى الله عما يشركون» إلى الجميع، ولا تعلُّق للآية بآدم وحواء عليهما السلام أصلاً. ولا يخفى أن المتبادِرَ من صدرها آدم وحواء، ولا يكاد يُفهم غيرُهما رأساً.

نعم اختار ابنُ المنير ما مآلُه هذا في «الانتصاف»، وادَّعى أنه أقربُ وأسلم مما تقدَّم، وهو أن يكون المرادُ جنسَي الذكر والأنثى، ولا يُقصَد معيَّن من ذلك، ثم قال: وكأنَّ المعنى ـ والله تعالى أعلم ـ: هو الذي خلقكم جنساً واحداً، وجعل أزواجَكم منكم أيضاً لتسكنوا إليهنَّ، فلما تغشَّى الجنسُ الذي هو الذكر الجنسَ الذي هو الأنثى جرى من هذين الجنسين كيتَ وكيت. وإنما نَسَبَ هذه المقالَة إلى الجنس وإن كان فيهم الموحِّدون؛ لأن المشركين منهم، فجاز أن يضاف الكلامُ إلى الجنس، على طريقة: قتل بنو تميم فلاناً، وإنما قَتلَه بعضُهم، ومثله قوله تعالى: ﴿وَيَقُولُ ٱلْإِنسَٰنُ أَءِذَا مَا مِتُّ لَسَوْفَ أُخْرَجُ حَيًّا﴾ [مريم:٦٦]، ﴿قُتِلَ ٱلْإِنسَٰنُ مَآ أَكْفَرَهُۥ﴾ [عبس:١٧][(١)]، إلى غير ذلك.

وتُعقِّب بأن فيه إجراءَ جميع ألفاظ الآية على الأوجه البعيدة.

وعن أبي مسلم أن صدر الآية لآدم وحواء كما هو الظاهر، إلا أن حديثَهما ما تضمَّنه قولُه سبحانه وتعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾، وانقطع الحديثُ، ثم خصَّ المشركين من أولاد آدم بالذِّكر، ويجوز أن يُذكَر العمومُ ثم يُخصَّ البعضُ بالذِّكر، وهو كما ترى.

وقيل: يجوز أن يكون ضميرُ «جعلا» لآدم وحواء كما هو الظاهر، والكلامُ خارجُ مخرجَ الاستفهام الإنكاريِّ، والكنايةُ في «فتعالى» إلخ للمشركين، وذلك أنهم كانوا يقولون: إنَّ آدم ـ عليه السلام ـ كان يعبُدُ الأصنامَ، ويشركُ كما نُشرك، فردَّ عليهم بذلك، ونظيرُ هذا أن يُنعِمَ رجلٌ على آخر بوجوهٍ كثيره من الإنعام، ثم يقال لذلك المنعِم: إن الذي أنعمتَ عليه يقصدُ إيذاءك وإيصالَ الشرِّ إليك، فيقول:

---

(١) الانتصاف ٢/١٣٦.

فعلتُ في حقِّه كذا وكذا، وأحسنتُ إليه بكذا وكذا، ثم إنه يُقابلني بالشرِّ والإساءة؟! ومرادُه أنه بريءٌ من ذلك، ومنفيٌّ عنه.

وقيل: يحتملُ أن يكون الخطابُ في «خلقكم» لقريش، وهم آلُ قُصيٍّ؛ فإنهم خُلقوا من نفسِ قصيٍّ، وكان له زوجٌ من جنسه عربية قرشية، وطلبا من الله تعالى الولدَ، فأعطاهما أربعةَ بنين، فسمَّياهم عبدَ مناف، وعبدَ شمس، وعبد العُزَّى، وعبدَ الدَّار ـ يعني بها دارَ الندوة ـ ويكون الضمير في «يشركون» لهما ولأعقابهما المقتدين بهما، وأيِّد ذلك بقوله في قصة أم مَعْبَد:

فيا لقصيٍّ ما زوى اللهُ عنكمُ ... به من فخارٍ لا يُبارى وسُؤددِ[1]

واستبعد ذلك في «الكشف» بأن المخاطبين لم يُخلقوا من نفسِ قصيٍّ، لا كلُّهم ولا جلُّهم، وإنما هو مجمِّع قريش، وبأن القول بأن زوجه قرشيةٌ خطأٌ؛ لأنها إنما كانت بنتَ سيِّد مكة من خُزاعة، وقريش إذ ذاك متفرِّقون ليسوا في مكة، وأيضاً من أين العلم أنهما وعدا عند الحمل أن يكونا شاكرين لله تبارك وتعالى، ولا كُفْرانَ أشد من الكفر الذي كانا فيه، وما مَثَلُ من فسَّر بذلك إلا كمن عمَّر قصراً فهدم مِصْراً، وأما البيتُ فإنما خُصَّ فيه بنو قصيٍّ بالذكرِ لأنهم ألصقُ برسول الله ﷺ، أو لأنه لما كان سيِّدَهم وأميرَهم شمل ذِكْره الكلَّ شمولَ فرعون لقومه، ومعلومٌ أن الكلَّ ليسوا من نسل فرعون. اهـ.

وأُجيب عن قوله: من أين العلم.. إلخ، بأنه من إعلام الله تعالى إن كان ذلك هو معنى النظم، ومنه يُعلم أن كون زوجته غير قرشية في حيِّز المنع. نعم في كون قصي ـ وهو أحدُ أجداد رسول الله ﷺ ـ كان مشركاً مخالفةٌ لِمَا ذهب إليه جمعٌ من أن أجدادَه عليه الصلاة والسلام كلَّهم غير مشركين.

وقيل: إن ضمير «له» للولد، والمعنى: أنهما طلبا من الله تعالى أمثالاً للولد الصالح الذي آتاهما. وقيل: هو لإبليس، والمعنى: جعلا لإبليس شركاء في

---

(١) الكشاف ٢/ ١٣٧، وقصة مروره ﷺ في طريق الهجرة على أم معبد، وسماع أبيات هذا أحدُها، أخرجها الطبراني في الكبير (٣٦٠٥)، والحاكم ٣/ ٩-١٠، والبغوي في شرح السنة (٣٧٠٤).

اسمه؛ حيث سَمَّيا ولدَهما بعبد الحارث. وكلا القولين ردَّهما الآمديُّ في «أبكار الأفكار»، وهما لعَمْري أوهنُ من بيت العنكبوت، لكني ذكرتُهما استيفاءً للأقوال.

وذهب جماعةٌ من السلف كابن عباس ومجاهد وسعيد بن المسيّب وغيرِهم إلى أن ضمير «جعلا»[١] لآدم وحواء عليهما السلام، والمرادُ بالشِّرك بالنسبة إليهما غيرُ المتبادِر، بل ما أشرنا إليه آنفاً[٢]، إلا[٣] أن قوله سبحانه وتعالى: ﴿فَتَعَٰلَى ٱللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ تخلُّصٌ إلى قصَّة العرب وإشراكهم الأصنام كما قال السدي، فهو من الموصول لفظاً، المفصول معنى، ويوضح ذلك ـ كما قيل ـ تغييرُ الضمير إلى الجمع بعد التثنية، ولو كانت القصةُ واحدةً لقيل: يشركان، وكذلك الضمائر بعدُ، وأيّد ذلك بما أخرجه أحمد، والترمذيُّ ـ وحسَّنه ـ، والحاكم ـ وصحَّحه ـ عن سَمُرة بن جندب رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «لما ولدت حواءُ طاف بها إبليس، وكان لا يعيش لها ولد، فقال لها: سَمِّيه عبد الحارث، فإنه يعيش، فسمَّته بذلك، فعاش، فكان ذلك من وحي الشيطان وأمرِه»[٤]. وأراد بالحارث نفسَه؛ فإنه كان يُسمَّى به بين الملائكة. ولا يُعدُّ هذا شركاً بالحقيقة على ما قال القطب؛ لأن أسماء الأعلام لا تفيدُ مفهوماتها اللغوية، لكن أُطلق عليه الشركُ تغليظاً، وإيذاناً بأن ما عليه أولئك السائلون عمَّا لا يعنيهم أمرٌ عظيم لا يكاد يحيط بفظاعته عبارةٌ.

وفي «لباب التأويل»[٥] أن إضافةَ عبدٍ إلى الحارث على معنى أنه كان سبباً لسلامته، وقد يطلق اسمُ العبد على ما لا يرادُ به المملوك، كقوله:

وإنـي لـعـبـدُ الـضَّـيـف مـا دام ثـاويـاً[٦]

---

(١) بعدها في (م): يعود.

(٢) يعني: تسميتها الولد عبد الحارث، وينظر ما سلف ص٥٣٣.

(٣) في (م): إلى.

(٤) مسند أحمد (٢٠١١٧)، وسنن الترمذي (٣٠٧٧)، ومستدرك الحاكم ٢/ ٥٤٥، وإسناده ضعيف، وقد أورده الحافظ ابن كثير عند تفسير هذه الآية وبيَّن أنه معلول من ثلاثة أوجه ذكرها مفصلة، وأنه لا يصح تفسير الآية على أن الجاعل آدم وحواء، وانظر كلامه فإنه نفيس.

(٥) تفسير الخازن ٢/ ٣٢٥.

(٦) صدر بيت للمقنع الكندي، وعجزه كما في الحماسة البصرية ٢/ ٣١، والأمالي ٢/ ١١٠، وديوان الحماسة بشرح المرزوقي ٣/ ١١٨٠: وما شيمةٌ لي غيرها تشبه العبدا.

ولعل نسبةَ الجعل إليهما مع أن الحديث ناطقٌ بأن الجاعل حواءُ لا هي وآدم؛ لكونه عليه السلام أقرَّها على ذلك، وجاء في بعض الروايات التصريحُ بأنهما سمَّياه بذلك.

وتعقَّب هذا القولَ بعضُ المدقِّقين بأن الحديث لا يصلحُ تأييداً له؛ لأنه لم يَرِدْ مفسِّراً للآية، ولا إنكارَ لصدور ذلك منهما عليهما السلام؛ فإنه ليس بشرك، نعم كان الأَولى بهما التنزُّه عن ذلك، وإنما المنكرُ حملُ الآية على ذلك مع ما فيه من العدول عن الظاهر، لا سيَّما على قراءة الأكثرين: «شركاء» بلفظ الجمع، ومِنْ حَمْل «فتعالى» إلخ على أنه ابتداءُ كلامٍ، وهو راجعٌ إلى المشركين من الكفار، والفاء فصيحةٌ. وكونُه منقولاً عن السلف معارَضٌ بأن غيرَه منقولٌ أيضاً عن جمع منهم. انتهى.

وقد يقال: أخرج ابنُ جرير[1] عن الحَبْر أنَّ الآية نزلت في تسمية آدم وحواء ولدَيهما بعبد الحارث، ومثلُ ذلك لا يكاد يقال من قِبَل الرأي، وهو ظاهرٌ في كون الخبر تفسيراً للآية، وارتكابُ خلافِ الظاهر في تفسيرها مما لا مخلَصَ عنه كما لا يخفى على المنصف. ووجهُ جمع «شركاء» زيادة في التغليظ؛ لأن مَن جوَّز الشِّركَ جوَّز الشركاء، فلما جَعَلا شريكاً فكأنهما جَعَلا شركاء، وحَمْلُ «فتعالى» إلخ على الابتداء مما يستدعيه السِّياق والسِّباق، وبه صرَّح كثيرٌ من أساطين الإسلام، والذاهبون إلى غير هذا الوجه نزرٌ قليل بالنسبة إلى الذاهبين إليه، وهم دونهم أيضاً في العلم والفضل، وشتَّان ما بين دندنة النَّحل وألحان معبد، ومن هنا قال العلامة الطِّيبيُّ: إن هذا القولَ أحسنُ الأقوال، بل لا قول غيرُه، ولا معوَّل إلا عليه، لأنه مقتبسٌ من مشكاة النبوة وحضرة الرسالة ﷺ، وأنتَ قد علمتَ مني أنه إذا صحَّ الحديثُ فهو مذهبي، وأُراه قد صحَّ[2]، ولذلك أحجم كُمَيتُ قلمي عن الجَرْي في ميدان التأويل كما جرى غيرُه، والله تعالى الموفِّقُ للصَّواب.

وقرأ نافع وأبو بكر: «شِرْكاً» بصيغة المصدر[3]، أي: شركة، أو ذوي شركة، وهم الشركاء.

---

(١) في تفسيره ١٠/ ٦٢٤.
(٢) بل هو ضعيف كما أسلفنا.
(٣) التيسير ص١١٥، والنشر ٢/ ٢٧٣.

﴿أَيُشْرِكُونَ﴾ به تعالى ﴿مَا لَا يَخْلُقُ شَيْئًا﴾ أي: ما لا يقدر على أن يخلق شيئاً من الأشياء أصلاً، ومن حقِّ المعبود أن يكون خالقاً لعابده لا محالة، وعنى بـ «ما» الأصنامَ، وإرجاعُ الضمير إليها مفرداً لرعاية لفظها، كما أن إرجاع ضمير الجمع إليها من قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَهُمْ يُخْلَقُونَ ﴿١٩١﴾﴾ لرعاية معناها، وإيرادُ ضمير العقلاء مع أن الأصنام مما لا يعقل إنما هو بحسَب اعتقادهم فيها، وإجرائهم لها مجرى العقلاء، وتسميتهم لها آلهةً.

والجملةُ عطفٌ على «لا يخلق»، والجمعُ بين الأمرين لإبانة كمال منافاة حال ما أشركوه لما اعتقدوه فيه، وإظهارِ غايةِ جهلهم، وعدمُ التعرُّض للخالق للإيذان بتعيُّنه والاستغناءِ عن ذكره تعالى.

﴿وَلَا يَسْتَطِيعُونَ﴾ أي: الأصنام ﴿لَهُمْ﴾ أي: للمشركين الذين عبدوهم ﴿نَصْرًا﴾ أي: نصراً مّا إذا أحزَنَهم أمرٌ مهمٌّ وخَطْبٌ ملمٌّ.

﴿وَلَا أَنفُسَهُمْ يَنصُرُونَ ﴿١٩٢﴾﴾ إذا اعتراهم حادثةٌ من الحوادث، أي: لا يدفعونها عن أنفسهم. وإيراد النصر للمشاكلة، وهو مجازٌ في لازم معناه، وهذا لتأكيدِ العجز والاحتياجِ المنافِيَين لاستحقاق الألوهية، ووُصِفوا فيما تقدَّم بالمخلوقية لكونهم أهلاً لها، ولم يوصفوا هنا بالمنصورية لأنهم ليسوا أهلاً لها.

وقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَإِن تَدْعُوهُمْ إِلَى الْهُدَىٰ لَا يَتَّبِعُوكُمْ﴾ بيانٌ لعجزهم عمَّا هو أدنى من النصر المنفيِّ عنهم وأيسرُ، وهو مجرَّد الدلالة على البُغْية، والإرشاد إلى طريق حصولها من غير أن تحصل للطالب.

والخطابُ للمشركين بطريق الالتفات بدلالة ما بعدُ، وفيه إيذانٌ بمزيد الاعتناء بأمر التوبيخ والتبكيت، أي: وإن تدعوا الأصنامَ أيُّها المشركون إلى أن يرشدوكم إلى ما تُحصِّلون به المطالب، أو تنجون به من المكاره، لا يتَّبعوكم إلى مرادكم، ولا يجيبوكم، ولا يقدرون على ذلك.

وقرأ نافع: «يَتْبَعوكم» بالتخفيف(١).

---

(١) التيسير ص١١٥، والنشر ٢/ ٢٧٤.

وقوله تعالى: ﴿سَوَآءٌ عَلَيۡكُمۡ أَدَعَوۡتُمُوهُمۡ أَمۡ أَنتُمۡ صَٰمِتُونَ ١٩٣﴾ استئنافٌ مقرِّر لمضمون ما قبله، ومبيِّنٌ لكيفية عدم الاتباع، أي: مستوٍ عليكم في عدم الإفادة دعاؤكم لهم وسكوتُكم؛ فإنه لا يتغيَّر حالُكم في الحالين كما لا يتغيَّر حالُهم بحكم الجمادية.

وكان الظاهر الإتيان بالفعل فيما بعد «أم»؛ لأنَّ ما في حيِّز همزة التسوية مؤوَّلٌ بالمصدر، لكنه عدل عن ذلك للإيذان بأن إحداث الدعوة مقابَلٌ باستمرار الصُّمَات، وفيه من المبالغة ما لا يخفى.

وقيل: إنَّ الاسمية بمعنى الفعلية، وإنما عدل عنها لأنها رأسُ فاصلةٍ. وفيه أنه لو قيل: تصمتون، تمَّ المراد.

وقيل: إنَّ ضمير «تدعوا» للنبيِّ ﷺ والمؤمنين، أو له عليه الصلاة والسلام وجُمِعَ للتعظيم، وضميرُ المفعولين للمشركين، والمراد بـ «الهدى» دينُ الحق، أي: إنْ تدعوا المشركين إلى الإسلام لا يتَّبعوكم، أي: لم يُحصِّلوا ذلك منكم، ولم يتَّصفوا به.

وتُعقِّب بأنه مما لا يساعدُه سباق النظم الكريم وسياقُه أصلاً، على أنه لو كان كذلك لقيل: عليهم، مكان «عليكم»، كما في قوله تعالى: ﴿سَوَآءٌ عَلَيۡهِمۡ ءَأَنذَرۡتَهُمۡ أَمۡ لَمۡ تُنذِرۡهُمۡ لَا يُؤۡمِنُونَ﴾ [البقرة:٦]؛ فإنَّ استواء الدعاء وعدمه إنما هو بالنسبة إلى المشركين لا بالنسبة إلى الداعين؛ فإنهم فائزون بفضل الدعوة، ولعل رواية ذلك عن الحسن غيرُ ثابتة، والطبرسيُّ حاطبُ ليل[1].

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ تَدۡعُونَ﴾ تقريرٌ لما قبله من عدم اتِّباعهم لهم، والدعاءُ إما بمعنى العبادة تسميةً لها بجزئها، أو بمعنى التسمية، كـ: دعوتُه زيداً، ومفعولاه محذوفان، أي: إن الذين تعبدونهم ﴿مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ أو تسمُّونهم آلهةً من دونه سبحانه وتعالى ﴿عِبَادٌ أَمۡثَالُكُمۡۖ﴾ أي: مماثلةٌ لكم من حيث إنها مملوكة لله تعالى، مسخَّرة لأمره، عاجزةٌ عن النفع والضرِّ كما قال الأخفش.

وتشبيهُها بهم في ذلك مع كون عجزها عنهما أظهرَ وأقوى من عجزهم إنما هو

---

(١) وقد أورد الرواية عن الحسن في مجمع البيان ٩(تتمة)/ ٨٥.

لاعترافهم بعجز أنفسهم، وزعمهم قدرتها عليهما؛ إذ هو الذي يدعوهم إلى عبادتها والاستعانة بها.

وقيل: يحتمل أنهم لما نحتوا الأصنامَ بصور الأناسيِّ قال لهم سبحانه: إن قُصارى أمرهم أن يكونوا أحياءَ عقلاء أمثالكم، فلا يستحقُّون عبادتكم كما لا يستحقُّ بعضُكم عبادةَ بعض، فتكون المِثْليَّلة في الحيوانية والعقل على الفرض والتقدير؛ لكونهم بصورة الأحياء العقلاء.

وقرأ سعيد بن جُبير: «إنِ الذين تدعون» بتخفيف «إنْ»، ونصب «عباداً أمثالَكم»[1]، وخرَّجها ابنُ جِنِّي[2] على أنَّ «إنْ» نافية عملتْ عمل «ما» الحجازية، وهو مذهب الكسائيِّ وبعضِ الكوفيين.

واعتُرض أولاً: بأنه لم يثبت مثلُ ذلك، وثانياً: بأنه يقتضي نفي كونهم عباداً أمثالهم، والقراءةُ المشهورة تُثبِتُه، فتتناقضُ القراءتان.

وأُجيب عن الأول: بأن القائل به يقول: إنه ثابتٌ في كلام العرب، كقوله:

إنْ هو مستولياً على أحد   إلا على أضعف المجانينِ[3]

وعن الثاني: بأنه لا تناقضَ؛ لأن المشهورة تُثبت المِثْلية من بعض الوجوه، وهذه تنفيها من كلِّ الوجوه، أو من وجه آخر؛ فإنَّ الأصنام جمادات مثلاً، والداعين ليسوا بها.

وقيل: إنها إنْ المخفَّفةُ من الثقيلة، وإنها على لغة مَنْ نَصَبَ الجزئين بها، كقوله:

إذا اسوَدَّ جنحُ الليل فلتأتِ ولتكنْ   خطاكَ خِفافاً إنَّ حرَّاسَنا أُسداً[4]

في رأي، ولا يخفى أنَّ إعمال المخفَّفة ونصبَ جُزأيها كلاهما قليلٌ ضعيف،

---

(١) القراءات الشاذة ص٤٨، والبحر المحيط ٤/ ٤٤٤.

(٢) في المحتسب ١/ ٢٧٠.

(٣) البيت في خزانة الأدب ٤/ ١٦٦ من غير نسبة.

(٤) البيت في المغني لابن هشام ص٥٥، ونقل البغدادي في شرح شواهده نسبته إلى عمر بن أبي ربيعة، وكذلك نسبه أبو حيان في البحر ٤/ ٤٤٤، وهو ليس في ديوانه.

ومن هنا قيل: إنها مهملةٌ، وخبر المبتدأ محذوفٌ، وهو الناصب لـ «عباداً»، و«أمثالكم» على القراءتين نعتٌ لـ «عباد» عليهما أيضاً.

وقرئ: «إنَّ» بالتشديد، و«عباداً» بالنصب على أنه حال من العائد المحذوف، و«أمثالُكم» بالرفع على أنه خبر «إنَّ»، وقرئ به مرفوعاً في قراءة التخفيف ونصب «عباد»، وخرِّج ذلك على الحالية والخبرية أيضاً[1].

﴿فَادْعُوهُمْ فَلْيَسْتَجِيبُوا لَكُمْ﴾ تحقيقٌ لمضمون ما قبلَه بتعجيزهم وتَبْكيتهم، أي: فادعوهم في رفع ضرٍّ أو جلب نفع ﴿إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴿١٩٤﴾﴾ في زعمكم أنَّهم قادرون على ما أنتم عاجزون عنه.

وقوله تعالى: ﴿أَلَهُمْ أَرْجُلٌ يَمْشُونَ بِهَا﴾ إلخ تَبْكيتٌ إثر تبكيت، مؤكِّدٌ لما يفيده الأمر التعجيزيُّ من عدم الاستجابة ببيان فقدان آلاتها بالكلية.

وقيل: إنه على الاحتمال الأول في المماثلة كرٌّ على المِثْلية بالنقض؛ لأنهم أَدْوَنُ منهم[2]، وعبادةُ الشخص مَنْ هو مثلُه لا تليق، فكيف مَنْ هو دونه؟! وعلى الاحتمال الثاني فيها عَوْدُ الضمير على الفرض المبنيِّ على[3] المثلية بالإبطال، وعلى قراءة التخفيف وإرادة النفي تقريرٌ لنفي المماثلة بإثبات القصور والنقصان.

ووجَّهَ الإنكار إلى كلٍّ واحد من تلك الآلات الأربع على حِدَة تكريراً للتبكيت، وتثنية للتقريع، وإشعاراً بأن انتفاء كلٍّ واحدة منها بحيالها كافٍ في الدلالة على استحالة الاستجابة.

وليس المراد أنَّ من لم يكن له هذه لا يستحقُّ الألوهية، وإنما يستحقُّها من كانت له، ليلزم إما نفيُ استحقاق الله تبارك وتعالى لها، أو إثبات ذلك له كما ذهب إليه بعض المجسِّمة واستَدلَّ بالآية عليه = بل مجرَّد إثبات العجز، ومن ذلك يُعلم نفي الاستحقاق.

ووصفُه الأرجل بالمشي بها للإيذان بأن مدار الإنكار هو الوصف، وإنما وُجِّه

---

(١) البحر المحيط ٤/ ٤٤٥، والدر المصون ٥/ ٥٤١.
(٢) لفظ: منهم، لم يرد في الأصل، والمثبت من (م).
(٣) في (م): عليه.

إلى الأرجل لا إلى الوصف بأن يقال: أيمشون بأرجلهم، لتحقيق أنها حيث لم يظهر منها ما يظهر من سائر الأرجل فهي ليست بأرجل في الحقيقة، وكذا الكلام فيما بعدُ من الجوارح الثلاثة الباقية.

وكلمةُ «أم» في قوله تعالى: ﴿أَمْ لَهُمْ أَيْدٍ يَبْطِشُونَ بِهَآ﴾ منقطعةٌ، وما فيها من الهمزة لما مرَّ من التبكيت، وبل للإضراب المفيد للانتقال من فنٍّ منه بعد تمامه إلى آخر منه لِمَا تقدَّم[1]، والبطشُ: الأخذ بقوَّة.

وقرأ أبو جعفر: «يبطُشون» بضم الطاء[2]، وهو لغةٌ فيه.

والمعنى: بل ألهم أيدٍ يأخذون بها ما يريدون، أو يدفعون بها عنكم؟

وتأخير هذا عما قبله ـ كما قال شيخُ الإسلام[3] ـ لما أن المشي حالُهم في أنفسهم، والبطش حالُهم بالنسبة إلى الغير، وأما تقديمُ ذلك على قوله تعالى: ﴿أَمْ لَهُمْ أَعْيُنٌ يُبْصِرُونَ بِهَآ أَمْ لَهُمْ ءَاذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا﴾ مع أن الكلَّ سواء في أنها من أحوالهم بالنسبة إلى الغير، فلمراعاة المقابلة بين الأيدي والأرجل، ولأن انتفاء المشي والبطش أظهرُ، والتبكيتُ به أقوى، وأما تقديمُ الأعين على الآذان فلأنها أشهر منها، وأظهر عيناً وأثراً، وكون الإبصار بالعين والسماع بالأذن جارٍ على الظاهر المتعارف.

واستَدلَّ بالآية من قال: إن الله تعالى أودع في بعض الأشياء قوةً بها تؤثِّر إذا أذِنَ الله تعالى لها، خلافاً لمن قال: إن التأثير عندها لا بها، وزعم أن ذلك القول قريبٌ إلى الكفر، وليس كما زعم، بل هو الحقُّ الحقيقُ بالقَبول.

﴿قُلِ ادْعُوا شُرَكَآءَكُمْ﴾ أمرٌ له ﷺ بأن يُناصِبَهم المحاجَّة، ويُكرِّر عليهم التبكيت بعد أن بيَّن أن شركاءهم لا يقدرون على شيء أصلاً، أي: ادعوا شركاءكم واستعينوا بهم عليَّ ﴿ثُمَّ كِيدُونِ﴾ جميعاً أنتم وشركاؤكم، وبالغوا في ترتيب

---

(١) في (م): مما تقدم. وجاء في تفسير أبي السعود ٣/ ٣٠٦ (والكلام منه): إلى فن آخر منه لِمَا ذكر من المزايا.

(٢) النشر ٢/ ٢٧٤.

(٣) تفسير أبي السعود ٣/ ٣٠٦.

ما تقدرون عليه من مبادي المَكْر والكيد، ﴿فَلَا تُنظِرُونِ ﴿١٩٥﴾﴾ فلا تمهلوني ساعةً بعد ترتيب مقدِّمات الكيد؛ فإني لا أُبالي بكم أصلاً.

وياء المتكلم في الفعلين مما لم يثبتوها خطًّا، وقرأ أبو عمرٍو بإثبات ياء «كيدون» وصلاً، وحذفها وقفاً، وهشام بإثباتها في الحالين، والباقون بحذفها فيهما[1]. وفي «هود»: ﴿فَكِيدُونِي جَمِيعًا﴾ [الآية: ٥٥] بإثبات الياء مطلقاً عند الجميع، وأما ياء «فلا تنظرون» فقد قال الأجهوريُّ: إنهم حذفوها لا غير[2].

﴿إِنَّ وَلِـِّۧىَ اللَّهُ الَّذِى نَزَّلَ الْكِتَٰبَ﴾ تعليلٌ لعدم المبالاة المنفهم من السوق انفهاماً جليًّا، و«أل» في «الكتاب» للعهد، والمراد منه القرآن، ووصفُه سبحانه بتنزيل الكتاب للإشعار بدليل الولاية، وكأنه وضَعَ: «نزَّلَ الكتاب» موضع: أرسلني رسولاً، ولا شكَّ أن الإرسال يقتضي الولاية والنصرة، وقيل: إن في ذلك إشارةً إلى علة أخرى لعدم المبالاة، كأنه قيل: لا أُبالي بكم وبشركائكم؛ لأنَّ وليِّيَ هو الله تعالى الذي نزل الكتاب الناطقَ بأنه وليِّي وناصري، وبأنَّ شركاءكم لا يستطيعون نصر أنفسهم فضلاً عن نصركم.

وقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَهُوَ يَتَوَلَّى الصَّٰلِحِينَ ﴿١٩٦﴾﴾ تذييلٌ مقرِّرٌ لمضمون ما قبله، أي: ومن عادته جلَّ شأنه أن ينصُر الصالحين من عباده ولا يخذُلَهم.

وقال الطِّيبيُّ: إنما خُصَّ اسمُ الذَّات بتنزيل الكتاب وجُعلت الآية تعليلاً؛ للدلالة على تفخيم أمر المنزَّل، وأنه الفارقُ بين الحقِّ والباطل، وأنه المجلِّي لظلمات الشرك، والمُفحِمُ لألسن أرباب البيان، والمعجز الباقي في كلِّ أوان، وهو النور المبين، والحبلُ المتين، وبه أصلح الله تعالى شؤون رسوله ﷺ؛ حيث كمَّل به خُلُقه، وأقام به أَوَدَه، وأفسد به أباطيل المُعطِّلة، ومن ثَمَّ جِيء بقوله سبحانه وتعالى: «وهو» إلخ كالتذييل والتقرير لما سبق، والتعريض بمن فقد الصلاح بالخذلان والمَحْق، والمعنى: إن وليِّيَ الذي نزَّل الكتاب المشهورَ الذي تعرفون

---

(١) التيسير ص١١٥، والنشر ٢/ ٢٧٥، وقد اختلف عن هشام، فما ذكره المصنف هو رواية الحلواني عنه، وروى الداجوني عنه كقراءة أبي عمرو.

(٢) ذكر ابن الجزري في النشر ٢/ ٢٧٥ أن يعقوب أثبتها في الحالين.

حقيقَتَه، ومِثْلُه يتولَّى الصالحين ويخذل غيرَهم. ولا يخفى أن ما ذُكر أولاً في أمر الوصفية أنسبُ بالمقام، وأمرُ التذييل ممَّا لا مِرْية فيه.

وهذه الآية مما جرَّبتُ المداومةَ عليها للحفظ من الأعداء، وكانت وِرْدَ الوالد عليه الرحمةُ في الأسحار، وقد أمره بذلك بعضُ الأكابر في المنام.

والجمهورُ على تشديد الياء الأولى من «وليِّي» وفتح الثانية، ويُقرأ بحذفها في اللفظ؛ لسكونها وسكون ما بعدها، وبفتح الأولى ولا ياء بعدها، وحذف الثانية من اللفظ تخفيفاً(١).

﴿وَالَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِهِۦ﴾ أي: تعبدونهم، أو تدعونهم من دونه سبحانه وتعالى للاستعانة بهم عليَّ حسبما أمرتُكم به ﴿لَا يَسْتَطِيعُونَ نَصْرَكُمْ﴾ في أمرٍ من الأمور، ويدخل في ذلك الأمرُ المذكور دخولاً أوليًّا، وجُوِّز الاقتصارُ عليه. ﴿وَلَآ أَنفُسَهُمْ يَنصُرُونَ ﴿١٩٧﴾﴾ إذا أُصيبوا بحادثة.

﴿وَإِن تَدْعُوهُمْ إِلَى الْهُدَىٰ﴾ أي: إلى أن يهدوكم إلى ما تُحصِّلون به مقاصدَكم مطلقاً، أو في خصوص الكيد المعهود، ﴿لَا يَسْمَعُوا۟﴾ أي: دعاءكم، فضلاً عن المساعدة والإمداد، وهذا أبلغ من نفي الاتِّباع، وحملُ السماع على القَبول ـ كما في: سمِعَ اللهُ لمن حمده كما زعمَه بعضُهم ـ ليس بشيء.

وقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَتَرَىٰهُمْ يَنظُرُونَ إِلَيْكَ وَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ ﴿١٩٨﴾﴾ بيانٌ لعجزهم عن الإبصار بعد بيان عجزهم عن السَّمع، وبهذا ـ على ما قيل ـ تمَّ التعليلُ لعدم المبالاة، فلا تكرار أصلاً، وقال الواحديُّ: إن ما مرَّ للفرق بين من تجوزُ عبادتُه وغيرِه، وهذا جوابٌ ورد لتخويفهم له ﷺ بآلهتهم.

والرؤية بصريةٌ، وجملةُ «ينظرون» في موضع الحال من المفعول الراجع للأصنام، والجملةُ الاسمية حالٌ من فاعل «ينظرون»، والخطابُ لكلٍّ واحد من المشركين، والمعنى: وترى الأصنام رأيَ العين يشبهون الناظر إليك، ويُخيَّل لك أنهم يبصرون؛ لما أنهم صُنع لهم أعينٌ مركَّبة بالجواهر المتلألئة، وصُوِّرت بصورة مَنْ قلبَ حدقَتَه إلى الشيء ينظرُ إليه، والحالُ أنهم غيرُ قادرين على الإبصار.

---

(١) النشر ٢/ ٢٧٤.

وتوجيهُ الخطاب إلى كلِّ واحدٍ من المشركين دون الكلِّ من حيث هو كلٌّ كالخطابات السابقة؛ للإيذان بأن رؤيةَ الأصنام على الهيئة المذكورة لا يتسنَّى للكلِّ معاً، بل لكلٍّ من يواجهها.

وذهب غيرُ واحد إلى أن الخطاب في «تراهم» لكلِّ واقفٍ عليه، وقيل: للنبيِّ ﷺ، وضميرُ الغَيبة على حاله، أو للمشركين على أن التعليل قد تمَّ عند قوله تعالى: «لا يسمعوا»، أي: وترى المشركين ناظرين إليك والحالُ أنهم لا يبصرونك كما أنتَ عليه، أو لا يبصرون الحجَّة كما قال السُّديُّ ومجاهد.

ونُقل عن الحسن أن الخطاب في «وإن تدعوهم» للمؤمنين على أن التعليل قد تمَّ عند قوله سبحانه وتعالى: «ينصرون»، أي: وإن تدعوا أيها المؤمنون المشركين إلى الإسلام لا يتلفتوا إليكم، ولا يقبلوا منكم، وعلى هذا يحسُنُ تفسير السَّماع بالقَبول، وجَعْلُ «وتراهم» خطاباً لسيِّد المخاطبين بطريق التجريد.

وفي الكلام تنبيهٌ على أنَّ ما فيه عليه الصلاة والسلام من شواهد النبوة ودلائل الرسالة من الجَلاء بحيث لا يكاد يخفى على الناظرين.

وجوَّز بعضُهم أن تكون الرؤيةُ عِلْمية، وما كان في موضع الحال يكون في موضع المفعول الثاني، والأول أَولى.

﴿خُذِ ٱلْعَفْوَ﴾ أي: ما عفا وسهل وتيسَّر من أخلاق الناس، وإلى هذا ذهب ابن عمر، وابن الزُّبير، وعائشة، ومجاهد ﷺ، وغيرُهم، وأخرجه ابنُ أبي الدنيا عن إبراهيم بن أدهم مرفوعاً إلى رسول الله ﷺ(١)، والأخذُ مجاز عن القَبول والرضا، أي: ارضَ من الناس بما تيسَّر من أعمالهم، وما أتى منهم وتسهَّل من غير كُلْفة، ولا تطلب منهم الجهدَ وما يشقُّ عليهم حتى لا ينفروا، ومن ذلك قوله:

خذي العفو مني تستديمي مودَّتي ... ولا تنطقي في سَوْرتي حين أغضبُ(٢)

---

(١) مكارم الأخلاق (٢٤)، وهو مرسل.

(٢) البيت في الأغاني ٢٠/ ٣٦٢، ونسبه إلى أسماء بن خارجة الفزاري، ونسبه ابن قتيبة في عيون الأخبار ٣/ ١١ إلى شريح بن الحارث القاضي، وفي ٤/ ٧٧ إلى أبي الأسود الدؤلي، غير أن أبا الفرج قال عن نسبته لأبي الأسود: وليس ذلك بصحيح.

وجُوِّز أن يُراد بـ «العفو» ظاهرُه، أي: خذ العفو عن المذنبين، والمراد: ٱعف عنهم، وفيه استعارةٌ مكنيةٌ؛ إذ شبَّه العفوَ بأمرٍ محسوس يُطلب فيؤخذ، وإلى هذا ذهب جمعٌ من السلف، ويشهد له ما أخرجه ابنُ جرير، وابن المنْذر، وغيرُهما عن الشَّعبيِّ قال: لما أنزل الله تعالى: «خذ العفو» إلى آخره قال رسول الله ﷺ: «ما هذا يا جبريلُ؟» قال: لا أدري، حتى أسأل العالم، فذهب ثم رجع، فقال: إن الله تعالى أمرَكَ أن تعفوَ عمن ظلمك، وتعطي من حَرَمَك، وتَصِلَ من قطَعَك[1]. وأخرج ابنُ مَرْدويه عن جابر نحو ذلك[2]. ولعل زُبدة الحديث مفسِّرة لزبدة الآية، وإلا فالتطبيقُ مشكلٌ كما لا يخفى. وتكلَّف القُطب لتطبيق ألفاظه على ألفاظها، وفيه خفاء.

وعن ابن عباس: المرادُ بـ «العفو»: ما عفى من أموال الناس، أي: خذ أيَّ شيء أتوكَ به، وكان هذا قبل فرض الزَّكاة.

وقيل: العفوُ: ما فضَلَ عن النفقة من المال، وبذلك فسَّره الجوهريُّ[3]، وإليه ذهب السُّدي؛ فقد أخرج أبو الشيخ عنه أنه قال: نزلت هذه الآيةُ، فكان الرجل يُمسك من ماله ما يكفيه، ويتصدَّق بالفَضْل، فنسَخَها الله تعالى بالزكاة.

﴿وَأْمُرْ بِٱلْعُرْفِ﴾ أي: بالمعروف المستحسن من الأفعال؛ فإن ذلك أقرب إلى قَبول الناس من غير نكير.

وفي «لباب التأويل» أن المراد: وَأْمُر بكلِّ ما أمرك الله تعالى به وعرفتَه بالوحي. وقال عطاء: المراد بـ «العُرف»: كلمة لا إله إلا الله[4]. وهو تخصيصٌ من غير داعٍ.

---

(١) أخرجه الطبري ١٠/ ٦٤٣ من طريق سفيان بن عيينة عن رجل قد سماه، ومن طريق سفيان عن أُميٍّ الصَّيْرفي، وأخرجه ابن أبي حاتم ٥/ ١٦٣٨ من طريق سفيان عن أُميٍّ عن الشعبي. قال ابن كثير عند تفسير هذه الآية: وهذا مرسل على كل حال، وقد روي له شواهد من وجوه أخر. اهـ قلنا: وقوله: أن تعفو عمن ظلمك... إلخ له شاهد من حديث عقبة بن عامر رضي الله عنه عند أحمد (١٧٤٥٢).

(٢) أورده ابن كثير عند تفسير هذه الآية، والسيوطي في الدر المنثور ٣/ ١٥٣.

(٣) يعني: فسر عَفْو المال بما ذكر، لا العفو مطلقاً. الصحاح: (عفو).

(٤) تفسير الخازن ٢/ ٣٢٨.

﴿وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْجَٰهِلِينَ ١٩٩﴾ أي: ولا تكافئ السفهاءَ بمثل سَفَههم، ولا تُمارِهم، واحلم عليهم، وأَغْضِ على ما يسوءُك منهم.

وعن السُّديِّ أن هذا أمرٌ بالكفِّ عن القتال، ثم نسخ بآيته. ولا ضرورةَ إلى دعوى النسخ في الآية كما لا يخفى على المتدبِّر.

وقد ذكر غيرُ واحدٍ أنه ليس في القرآن آيةٌ أجمعُ لمكارم الأخلاق من هذه الآية، وزبدتُها كما قالوا: تحرِّي حسنِ المعاشرة مع الناس، وتوخِّي بذلِ المجهود في الإحسان إليهم، والمداراة منهم، والإغضاء عن مساويهم وجعلوا نحو ذلك زبدةَ الخبر، إلا أن القرآن مادتُه عامةٌ، و[الحديثُ القدسيُّ][1] مادته خاصة، وقد عِلمَ كلُّ أناسٍ مشربَهم.

ولا يخفى حسنُ موقع هذا الأمر بعد ما عدَّ من أباطيل المشركين وقبائحهم ما لا يُطاقُ حملُه، وإذا قيل بأن «الجاهلين» موضوعٌ موضع ضمير أولئك المشركين ـ حيث إن الكلامَ فيهم ـ تسجيلاً عليهم بعدم الارعواء، وإقناطاً كليًّا منهم = التأمت أطراف الكلام غايةَ الالتئام.

هذا وعن ابن زيد أنه لـمَّا نزل قوله تعالى: ﴿وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْجَٰهِلِينَ﴾ قال رسول الله ﷺ: «كيف يا ربِّ، والغضب؟» فنزل قولُه سبحانه وتعالى: ﴿وَإِمَّا يَنزَغَنَّكَ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ نَزْغٌ﴾[2] النزغُ والنسغ والنخس بمعنى، وهو: إدخالُ الإبرة أو طرف العصا أو ما يشبه ذلك في الجلد. وعن أبي زيد[3] أنه يقال: نزغتُ ما بين القوم: إذا أفسدتَ ما بينهم. وقال الزجَّاج[4]: هو أدنى حركة تكون من الشيطان ووسوسته[5]. والمعنى الأول هو المشهور، وإطلاقه على وسوسة الشيطان مجازٌ؛

---

(١) ما بين حاصرتين من حاشية الشهاب ٤/ ٢٤٧، والكلام منه، والمراد بالحديث القدسي ما سلف من خبر الشعبي.

(٢) أخرجه الطبري ١٠/ ٦٤٦.

(٣) في الأصل و(م): ابن زيد، والمثبت من تهذيب اللغة ٨/ ٩٨ و١٣/ ١٧٧، وتفسير الرازي ١٥/ ٩٧، واللسان والتاج (نزغ).

(٤) معاني القرآن ٢/ ٣٩٦.

(٥) في (م): ومن الشيطان وسوسته.

حيث شبَّه وسوستَه إغراءً للناس على المعاصي، وإزعاجاً، بغرز السائق ما يسوقه. وإسنادُ الفعل إلى المصدر مجازيٌّ كما في جدَّ جدُّه.

وقيل: النزغ بمعنى النازغ، فالتجوُّز في الطرف، والأول أبلغُ وأولى. أي: إما يحملنَّك من جهة الشيطان وسوسةٌ ما على خلاف ما أُمرت به من اعتراء غضب أو نحوه ﴿فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ﴾ فاستجِرْ به، والتجئ إليه سبحانه وتعالى في دفعه عنك، ﴿إِنَّهُۥ سَمِيعٌ﴾ يسمع على أكمل وجهٍ استعاذتَك قولاً، ﴿عَلِيمٌ ۝٢٠٠﴾ يعلم كذلك تضرُّعَك إليه قلباً في ضمن القول أو بدونه، فيعصمُك من شرِّه، أو: سميع، أي: مجيبٌ دعاءك بالاستعاذة، عليمٌ بما فيه صلاحُ أمرك، فيحمِلُك عليه، أو: سميعٌ بأقوال مَنْ آذاك، عليمٌ بأفعاله، فيجازيه عليها.

والآيةُ على ما نصَّ عليه بعضُ المحقِّقين من باب: ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾ [الزمر: ٦٥]، فلا حجَّةَ فيها لمن زعم عدمَ عصمة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام من وسوسة الشيطان وارتكاب المعاصي.

وفي «صحيح مسلم» عن ابن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: «ما منكم من أحدٍ إلا وقد وُكِّل به قرينُه من الجنِّ وقرينُه من الملائكة». قالوا: وإيَّاكَ يا رسول الله؟ قال: «وإيَّايَ، إلا أن الله تعالى أعانني عليه فأسلم، فلا يأمُرُني إلا بخير»(١).

وقال آخرون: إن نَزْغَ الشيطان بالنسبة إليه ﷺ مجازٌ عن اعتراء الغضب المُقلِقِ للنفس، وفي الآية حينئذٍ زيادةُ تنفيرٍ عن الغضب، وفَرْطُ تحذيرٍ عن العمل بموجبه، ولذا كرَّرَ ﷺ النهيَ عنه كما جاء في الحديث(٢).

وفي الأمر بالاستعاذة بالله تعالى تهويلٌ لذلك، وتنبيهٌ على أنه من الغوائل التي لا يُتخلَّص من مضرَّتها إلا بالالتجاء إلى حَرَمِ عصمته عزَّ وجل.

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْا۟﴾ استئنافٌ مقرِّر لما قبله من الأمر ببيان أنَّ الاستعاذة سنَّةٌ مسلوكة للمتقين، والإخلالُ شِنْشِنةُ الغاوين(٣)، أي: إن الذين اتَّصفوا بتقوى الله

---

(١) صحيح مسلم (٢٨١٤)، وأخرجه أحمد (٣٦٤٨).

(٢) وهو ما أخرجه أحمد (١٠٠١١) والبخاري (٦١١٦) ـ واللفظ له ـ من حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن رجلاً قال للنبي ﷺ: أوصني. قال: «لا تغضب». فردد مراراً، قال: «لا تغضب».

(٣) أي: عادتهم وطبيعتهم. القاموس (شنن).

تعالى ﴿إِذَا مَسَّهُمْ طَٰٓئِفٌ مِّنَ ٱلشَّيْطَٰنِ﴾ أي: لَمَّةٌ منه، كما روي عن ابن عباس. وتنوينُه للتحقير، والمراد: وسوسةٌ ما، وهو اسمُ فاعل من طاف بالشيء: إذا دار حولَه، وجعل الوسوسة طائفاً للإيذان بأنها وإن مسَّتْ لا تؤثِّر فيهم، فكأنها طافت حولَهم ولم تصل إليهم. وجُوِّز أن يكون من طاف طَيْفُ الخيال: إذا ألَمَّ في المنام، فالمراد به الخاطر. وذهب غيرُ واحدٍ إلى أن المراد بالطائف الغضبُ.

وقرأ ابنُ كثير، وأبو عمرو، والكسائي، ويعقوب: «طيف»[1] على أنه مصدر، أو تخفيف من طيِّف من الواويِّ أو اليائيِّ، كهيِّن وليِّن.

والمراد بـ «الشيطان»: الجنس لا إبليس فقط، ولذا جُمع ضميره فيما سيأتي.

﴿تَذَكَّرُواْ﴾ أي: ما أمر الله تعالى به ونهى عنه، أو: الاستعاذةَ به تعالى، والالتجاء إليه سبحانه وتعالى، أو: عداوة الشيطان وكيده.

﴿فَإِذَا هُم﴾ بسبب ذلك التذكُّر ﴿مُّبْصِرُونَ ﴿٢٠١﴾﴾ مواقعَ الخطأ ومناهجَ الرُّشد، فيحترزون عما يُخالف أمرَ الله تعالى، وينجون عما لا يُرضيه سبحانه وتعالى، والظاهرُ أن المراد من الموصول من اتَّصف بعنوان الصِّلة مطلقاً.

وقال بعضُ المحقِّقين: إن الخطاب في قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَإِمَّا يَنزَغَنَّكَ﴾ إلخ إما أن يكون مختصًّا برسول الله ﷺ كما هو الظاهر، فالمناسب أن يراد بالمتقين: المرسلون من أُولي العزم، أو يكون عامًّا على طريقة: «بشِّر المشَّائين [في الظلم] إلى المساجد بالنور التامِّ يومَ القيامة»[2]، أو خاصًّا يرادُ به العامُّ، نحو: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ [الطلاق:١]، فالمتقون حينئذٍ الصالحون من عباد الله تعالى. انتهى.

ولا يخفى أنَّ الملازمةَ في الشرطية الأولى في حيِّز المنع، والعمومُ هو المتبادِرُ على كلِّ حال.

---

(١) التيسير ص١١٥، والنشر ٢/ ٢٧٥.

(٢) أخرجه أبو داود (٥٦١)، والترمذي (٢٢٣) من حديث بريدة الأسلمي، قال الترمذي: هذا حديث غريب، وأخرجه ابن ماجه (٧٨١) من حديث أنس بن مالك. وما بين حاصرتين من مصادر التخريج.

وزعم بعضُهم أن المراد بالمتقين المنسوب إليهم المسُّ: غيرُ الأنبياء عليهم السلام، وجعَلَ الخطاب فيما سبق خاصًّا بالسيد الأعظم ﷺ، وادَّعى أن النزغ أولُ الوسوسة، والمسّ لا يكون إلا بعد التمكُّن، ثم قال: ولذا فصَل الله سبحانه وتعالى بين النبيِّ عليه الصلاة والسلام وغيره من سائر المتقين، فعبَّر في حقِّه عليه الصلاة والسلام بالنزغ، وفي حقِّهم بالمسِّ، وقد يقال: إن اهتمامَ الشيطان في الوسوسة للكامل أكمَلُ من اهتمامه في الوسوسة لمن دونه، فلذا عبَّر أولاً بالنزغ، وثانياً بالمسِّ.

﴿وَإِخْوَٰنُهُمْ﴾ أي: إخوانُ الشياطين الذين لم يتقوا، وذلك معنى الأخوَّة بينهم، وهو مبتدأ، وقوله سبحانه وتعالى: ﴿يَمُدُّونَهُمْ فِى ٱلْغَىِّ﴾ خبره، والضمير المرفوع للشياطين، والمنصوبُ للمبتدأ، أي: تعاونهم الشياطين في الضَّلال، وذلك بأن يزيِّنوه لهم، ويحملوهم عليه، والخبرُ على هذا جارٍ على غير مَنْ هو له، وفي أنه هل يجب إبراز الضمير، أو لا يجب في مثل ذلك، خلافٌ بين أهل القريتين كالصِّفة المختلفِ فيها بينهم، وقيل: إن الضميرَ الأول للإخوان، والثاني للشياطين، والمعنى: وإخوانُ الشياطين يمدُّون الشياطين بالاتِّباع والامتثال، وعلى هذا يكون الخبر جارياً على مَنْ هو له، والجارُّ والمجرور متعلِّق بما عنده، وجُوِّز أن يكون في موضع الحال من الفاعل أو من المفعول.

وقرأ نافع: «يُمِدُّونهم» بضمِّ الياء وكسر الميم، من الإمداد، والجمهورُ على فتح الياء وضمِّ الميم[1].

قال أبو عليٍّ في «الحجَّة»[2] بعد نقل ذلك: وعامَّة ما جاء في التنزيل مما يُحمد ويستحبُّ: أَمْدَدْتُ على أفعلتُ، كقوله تعالى: ﴿أَنَّمَا نُمِدُّهُم بِهِۦ مِن مَّالٍ وَبَنِينَ﴾ [المؤمنون: ٥٥]، ﴿وَأَمْدَدْنَٰهُم بِفَٰكِهَةٍ﴾ [الطور: ٢٢]، ﴿أَتُمِدُّونَنِ بِمَالٍ﴾ [النمل: ٣٦]، وما كان بخلافه على مَدَدْتُ قال تعالى: ﴿وَيَمُدُّهُمْ فِى طُغْيَٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ [البقرة: ١٥]. وهكذا يتكلمون بما يدلُّ على أن الوجهَ فتحُ الياء كما ذهب إليه الأكثر، ووجه قراءة نافع أنه مثل: ﴿فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [آل عمران: ٢١]، ﴿فَسَنُيَسِّرُهُۥ لِلْعُسْرَىٰ﴾ [الليل: ١٠].

---

(١) التيسر ص١١٥، والنشر ٢/ ٢٧٥.

(٢) الحجة للقراء السبعة ٤/ ١٢٢-١٢٣.

وقرأ الجَحْدري: «يُمادُّونهم»[1] من باب المفاعلة، وهي هنا مجازية، كأنهم كان الشياطينُ يعينونهم بالإغراء وتهوينِ المعاصي عليهم، وهؤلاء يعينون الشياطينَ بالاتِّباع والامتثال.

﴿ثُمَّ لَا يُقْصِرُونَ ﴿٢٠٢﴾﴾ أي: لا يُمسكون ولا يكفُّون عن إغوائهم حتى يردُّوهم بالكلِّية، فهو من أقصر: إذا أقلَعَ وأمسَكَ، كما في قوله:

سما لك شوقٌ بعدما كان أقصرا[2]

وجُوِّز أن يكون الضمير للإخوان، ورُوي ذلك عن ابن عباس والسُّدي، وإليه ذهب الجُبَّائي، أي: ثم لا يكفُّ هؤلاء عن الغيِّ ولا يقصرون كالمتقين.

وجُوِّز أيضاً أن يراد بالإخوان الشياطين، وضمير الجمع المضاف إليه أولاً، والمفعول ثانياً، والفاعل ثالثاً، يعود إلى «الجاهلين» في قوله سبحانه وتعالى: «وأعرض عن الجاهلين»، أي: وإخوانُ الجاهلين ـ وهم الشياطينُ ـ يمدُّون الجاهلين في الغيِّ، ثم لا يُقْصِر الجاهلون عن ذلك، والخبر على هذا أيضاً جارٍ على ما هو له، كما في بعض الأوجه السابقة، والأول أولى؛ رعايةً للمقابلة.

وقرأ عيسى بن عمر: «يَقْصُرون» بفتح الياء وضمِّ الصاد[3]، من قَصَرَ، وهو مجازٌ عن الإمساك أيضاً.

﴿وَإِذَا لَمْ تَأْتِهِم بِآيَةٍ﴾ من القرآن عند تراخي الوحي، كما رُوي عن مجاهد وقتادة والزجَّاج، أو بآيةٍ مقترحةٍ كما رُوي عن ابن عباس والجُبائي وأبي مسلم.

﴿قَالُوا لَوْلَا اجْتَبَيْتَهَا﴾ أي: هلَّا جمعتَها ولفَّقتها من عند نفسك افتراءً، أو هلَّا أخذتَها من الله تعالى بطلبٍ منه، وهو تهكُّم منهم، لعنَهم الله تعالى.

ومما ذكرنا يُعلم أن لـ «اجتبى» معنيين: جمَعَ وأخَذَ، ويختلف المرادُ حسب

---

(١) القراءات الشاذة ص٤٨، والمحتسب ١/ ٢٧١.

(٢) صدر بيت لامرئ القيس، وعجزه كما في ديوانه ص٥٦:

وحلَّت سُلَيمى بطنَ قَوٍّ فَعَرْعَرا

وقوّ وعرعر: موضعان.

(٣) القراءات الشاذة ص٤٨.

الاختلاف في تفسير الآية، وعن عليّ بن عيسى أنَّ الاجتباء في الأصل الاستخراجُ، ومنه جبايةُ الخَراج، وقيل: أصلُه الجمع، من جَبيتُ الماء في الحوض: جمعته، ومنه قيل للحوض: جابِيَة؛ لجمعه الماء، وإلى هذا ذهب الراغبُ[١]، وفي «الدر المصون»: جبى الشيء: جمعَه مختاراً، ولذا غلَبَ اجتبيتُه بمعنى اخترتُه[٢].

وقال الفراء: يقال: اجتبيتُ الكلام، واختلقتُه، وارتجلتُه: إذا افتعلتَه من قِبَل نفسك[٣]. وكذا اخترعتُه عند أبي عُبيدة[٤]، وقال أبو زيد[٥]: هذه الأحرف تقولُها العرب للكلام يبتديه الرجلُ لم يكن أعدَّه قبل ذلك في نفسه. ومَنْ جعل الأصل شيئاً لا يُنكِر الاستعمالَ في الآخر مجازاً كما لا يخفى.

﴿قُلْ﴾ ردًّا عليهم: ﴿إِنَّمَآ أَتَّبِعُ مَا يُوحَىٰٓ إِلَيَّ مِن رَّبِّي﴾ من غير أن يكون لي دخلٌ ما في ذلك أصلاً، على معنى تخصيص حاله عليه الصلاة والسلام باتِّباع ما يُوحى إليه بتوجيه القَصْر إلى نفس الفعل بالنسبة إلى مقابله الذي كلَّفوه إياه عليه الصلاة والسلام، لا على معنى تخصيص اتِّباعه ﷺ بما يُوحى إليه بتوجيه القصر بالقياس إلى مفعولٍ آخر كما هو الشائع في موارد الاستعمال، كأنه قيل: ما أفعلُ إلا اتباعَ ما يُوحى إليَّ منه تعالى دون الاختلاف والاقتراح. وفي التعرُّض لعنوان الرُّبوبية مع الإضافة إلى ضميره عليه الصلاة والسلام ما لايخفى.

﴿هَٰذَا﴾ إشارةٌ إلى القرآن الجليل المدلولِ عليه بـ «ما يُوحى إليَّ» ﴿بَصَآئِرُ مِن رَّبِّكُمْ﴾ أي: بمنزلة البصائر للقلوب، بها تُبصر الحقَّ وتُدرك الصواب، أو حججٌ بيِّنة، وبراهينُ نيِّرةٌ تُغني عن غيرها، فالكلام خارجٌ مخرجَ التشبيه البليغ، وقد

---

(١) في مفردات ألفاظ القرآن: (جبى).

(٢) الدر المصون ٥/ ٥٥١.

(٣) تفسير الطبري ١٠/ ٦٥٦، ومجمع البيان ٩/ ٩١، والكلام منه، وينظر معاني القرآن للفراء ١/ ٤٠٢.

(٤) في تفسير الطبري: عبيد.

(٥) في الأصل و(م): ابن زيد، والمثبت من تفسير الطبري ١٠/ ٦٥٦، ومجمع البيان ٩/ ٩١، وعنه نقل المصنف.

حقَّقتُ ما فيه على الوجه الأتم في «الطراز المذهب»، أو فيه مجازٌ مرسل؛ حيث أطلق المسبَّب على السبب.

وجُوز أن تكون البصائر مستعارةً لإرشاد القرآن الخلقَ إلى إدراك الحقائق، و«هذا» مبتدأ، و«بصائر» خبرُه، وجُمع خبرُ المفرد لاشتماله على آيات وسور جُعِلَ كلٌّ منها بصيرةً.

و«من» متعلِّقة بمحذوف وقَعَ صفةً لـ «بصائر» مفيدةً لفخامتها، أي: بصائرُ كائنةٌ منه تعالى، والتعرُّض لوصف الربوبية مع الإضافة إلى ضميرهم لتأكيد وجوب الإيمان بها.

وقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَهُدًى وَرَحْمَةٌ﴾ عطفٌ على «بصائر»، وتنوينُهما للتفخيم، وتقديمُ الظرف عليهما وتعقيبُهما بقوله تعالى: ﴿لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿٢٠٣﴾﴾ ـ كما قال شيخ الإسلام ـ للإيذان بأن كون القرآن بصائرَ متحقِّقٌ بالنسبة إلى الكلِّ، وبه تقومُ الحجَّةُ على الجميع، وأما كونُه هدى ورحمةً فمختصٌّ بالمؤمنين؛ إذ هم المقتبسون من أنواره، والمقتطفون من نُوَّارِه[١].

وهذا مخالفٌ لما يُفهمه كلامُ البعض من أن الثلاثةَ للمؤمنين؛ فقد قال النيسابوريُّ في «التفسير»: إن البصائر لأصحاب عَيْن اليقين، والهدى لأرباب علم اليقين، والرحمة لغيرهم من الصالحين المقلِّدين على أتم وجهٍ، والجميعُ لقوم يؤمنون[٢]. وذكر نحو ذلك الخازنُ، وادَّعى أنه من اللطائف[٣]، وهو خلاف الظاهر، بل لا يكاد يسلم، وهذه الجملةُ على ما يظهر من تمام القول المأمور به.

واحتجَّ بالآية من لم يُجوِّز الاجتهادَ للنبيِّ ﷺ، وفيه نظر.

﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥ وَأَنصِتُوا۟﴾ إرشاد إلى طريق الفوز بما أُشير إليه من المنافع الجليلة التي ينطوي عليها القرآن.

والاستماعُ معروفٌ، واللام: جُوِّز أن تكون أَجْلية، وأن تكون بمعنى إلى، وأن تكون صلةً، أي: فاستمعوه.

---

(١) تفسير أبي السعود ٣/ ٣٠٩.

(٢) غرائب القرآن ٩/ ١١١.

(٣) تفسير الخازن ٢/ ٣٣٠.

والإنصات: السكوت، يقال: نصت ينصت، وأنصت وانتصت: إذا سكت، والاسم: النُّصتة بالضم، ويقال ـ كما قال الأزهريُّ[١] ـ: أنصتَه وأنصتَ له: إذا سكتَ له، واستمع لحديثه، وجاء أنصتُّه: إذا أسكتُّه. والعطفُ للاهتمام بأمر القرآن.

وعُلِّل الأمر بقوله سبحانه وتعالى: ﴿لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿٢٠٤﴾﴾ أي: لكي تفوزوا بالرحمة التي هي أقصى ثمراته.

والآيةُ دليلٌ لأبي حنيفة ﷺ في أن المأموم لا يقرأ في سرِّية ولا جهرية؛ لأنها تقتضي وجوب الاستماع عند قراءة القرآن في الصلاة وغيرها، وقد قام الدليلُ في غيرها على جواز الاستماع وتركه، فبقي فيها على حاله في الإنصات للجهر، وكذا في الإخفاء؛ لعلمنا بأنه يقرأ، ويؤيِّد ذلك أخبارٌ جمَّة؛ فقد أخرج عَبْد بن حُميد، وابن أبي حاتم، والبيهقي في «سننه» عن مجاهد قال: قرأ رجل من الأنصار خلف رسول الله ﷺ في الصلاة، فنزلت ﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ﴾ إلخ[٢].

وأخرج ابن جرير وغيره عن ابن مسعود أنه صلَّى بأصحابه، فسمع أُناساً يقرؤون خلفَه، فلما انصرف قال: أما آن لكم أن تفهموا؟ أما آن لكم أن تعقلوا؟ ﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُواْ لَهُۥ وَأَنصِتُواْ﴾ كما أمركم الله تعالى[٣].

وأخرج ابنُ أبي شيبة عن زيد بن ثابت قال: لا قراءةَ خلف الإمام[٤].

وأخرج أيضاً عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «إنما جُعِلَ الإمامُ ليُؤتَمَّ به، فإذا كَبَّر فكبِّروا، وإذا قرأ فأنصتوا»[٥].

وأخرج أيضاً عن جابر أن النبيَّ ﷺ قال: «مَنْ كان له إمامٌ فقراءتُه له قراءة»[٦].

---

(١) في تهذيب اللغة ١٢/ ١٥٥.
(٢) تفسير ابن أبي حاتم (٨٧٣١)، وسنن البيهقي ٢/ ١٥٥.
(٣) تفسير الطبري ١٠/ ٦٥٩.
(٤) مصنف ابن أبي شيبة ١/ ٣٧٦.
(٥) مصنف ابن أبي شيبة ٢/ ٣٢٦. وأخرجه أحمد (٨٨٨٩)، والبخاري (٧٢٢)، ومسلم (٤١٤)، وقوله: «وإذا قرأ فأنصتوا» ليس في حديث البخاري ومسلم، وانظر التعليق عليه في مسند أحمد.
(٦) مصنف ابن أبي شيبة ١/ ٣٧٧. وأخرجه كذلك أحمد (١٤٦٤٣)، وابن ماجه (٨٥٠).

وهذا الحديثُ إذا صحَّ وجب أن يُخصَّ عمومُ قوله تعالى: ﴿فَٱقْرَءُواْ مَا تَيَسَّرَ﴾ [المزمل: ٢٠]، وقولِهِ ﷺ: «لا صلاةَ إلا بقراءة»[1]، على طريقة الخصم مطلقاً، فيخرجُ المقتدي، وعلى طريقتنا أيضاً؛ لأن ذلك العموم قد خُصَّ منه البعضُ، وهو المُدْرَكُ في الركوع إجماعاً، فجاز التخصيصُ بعده بالمقتدي بالحديث المذكور، وكذا يُحمل قولُه عليه الصلاة والسلام للمسيء صلاتَه: «فكبِّر، ثم اقرأ ما تيسَّر معك من القرآن»[2] على غير حالةِ الاقتداء؛ جمعاً بين الأدلة، بل قد يقال: إن القراءةَ ثابتةٌ من المقتدي شرعاً؛ فإن قراءة الإمام قراءةٌ له، فلو قرأ لكان له قراءتان في صلاة واحدة، وهو غيرُ مشروع.

بقي الكلامُ في تصحيح الخبر، وقد رُوي من طرق عديدة مرفوعاً عن جابر رضي الله عنه، عنه عليه الصلاة والسلام، وقد ضُعِّف، واعترف المضعِّفون لرفعه كالدارقطنيِّ والبيهقيِّ وابن عَدِيٍّ بأن الصحيح أنه مرسلٌ[3]؛ لأن الحفَّاظ كالسُّفيانَين، وأبي الأحوص، وشعبة، وإسرائيل، وشَرِيك، وجرير، وأبي الزُّبير، وعبد بن حُمَيد[4]، وخلقٍ آخرين رووه عن موسى بن أبي عائشة، عن عبد الله بن شدَّاد، عن النبيِّ ﷺ، فأرسلوه، وقد أرسله مرةً أبو حنيفة رضي الله عنه، وحينئذٍ لنا أن نقول: المرسل حجةٌ عند أكثر أهل العلم، فيكفينا فيما يرجع إلى العمل على رأينا، وعلى طريق الإلزام أيضاً بإقامة الدليل على حُجِّية المرسل أيضاً، وعلى تقدير التنزُّلِ عن حجِّيته فقد رفعه الإمام بسندٍ صحيح؛ وروى محمد بن الحسن في «موطئه»[5] قال: أنبأنا أبو حنيفة، حدَّثنا أبو الحسن موسى بنُ أبي عائشة، عن

---

(١) أخرجه أحمد (٨٠٧٦)، ومسلم (٣٩٦) (٤٢) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) أخرجه أحمد (٩٦٣٥)، والبخاري (٧٥٧)، ومسلم (٣٩٧) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) سنن الدارقطني ٢/ ١١١، وسنن البيهقي ٢/ ١٥٩، والكامل ٧/ ٢٤٧٧. وقاله أيضاً الخطيب في موضح أوهام الجمع والتفريق ٢/ ٤٦٢. والكلام من فتح القدير لابن الهمام ١/ ٢٣٩.

(٤) كذا وقع في الأصل و(م): وجرير وأبي الزبير وعبد بن حميد، وهو خطأ، ووقع في فتح القدير: وجرير وعبد الحميد، وهو خطأ أيضاً، والصواب: وجرير بن عبد الحميد، كما في سنن الدارقطني وسنن البيهقي وموضح أوهام الجمع والتفريق، كما أن ذكر أبي الزبير هنا وهم من المصنف رحمه الله.

(٥) موطأ محمد (١١٧).

عبد الله بن شدَّاد، عن جابر بن عبد الله، عن النبيِّ ﷺ قال: «من صلَّى خلف إمام فإنَّ قراءةَ الإمام له قراءة».

وقولُهم: إن الحفاظَ الذين عدّوهم لم يرفعوه، غيرُ صحيحٍ؛ فقد قال أحمد بنُ مَنِيع في «مسنده»: أخبرنا إسحاق الأزرق، حدَّثنا سفيان وشريك، عن موسى بن أبي عائشة، عن عبد الله بن شدَّاد، عن جابر، عن رسول الله ﷺ: «مَنْ كان له إمامٌ فقراءةُ الإمام له قراءة». ثم قال: وحدثنا جَرِير، عن موسى، عن عبد الله، عن النبيِّ ﷺ. فذكره ولم يذكر جابراً. ورواه عبد بن حُمَيد قال: حدَّثنا أبو نُعيم، حدَّثنا الحسن بنُ صالح، عن أبي الزُّبير، عن جابر، عن النبيِّ ﷺ، فذكره[(١)].

وإسنادُ حديث جابر الأول على شرط الشيخين، والثاني على شرط مسلم[(٢)]، فهؤلاء سفيان، وشَرِيك، وجَرِير، وأبو الزُّبير رفعوه بالطرق الصحيحة، فبطَلَ عدُّهم فيمن لم يرفعه، ولو تفرَّد الثقة وجب قبولُه؛ لأن الرفع زيادةٌ، وزيادةُ الثقة مقبولة، فكيف ولم ينفرد؟ والثقةُ قد يسند الحديثَ تارةً ويرسلُه أخرى.

وأخرجه ابن عَدِيٍّ[(٣)] عن الإمام رضي الله عنه في ترجمته، وذكر فيها قصَّة، وبها أخرجه أبو عبد الله الحاكم قال: حدثنا أبو محمد بنُ بكر بنِ محمد بن حَمْدان الصَّيْرفي، حدثنا عبد الصَّمد بن الفضل البَلْخيُّ، حدثنا مكيُّ بن إبراهيم، عن أبي حنيفة، عن موسى بن أبي عائشة، عن عبد الله بن شدَّاد بن الهاد، عن جابر بن

---

(١) مسند عبد بن حميد (١٠٥٠)، ورواه أحمد (١٤٦٤٣) عن أسود بن عامر، عن الحسن بن صالح، عن أبي الزبير به، وجاء في إسناده عند عبد بن حميد بين الحسن بن صالح وأبي الزبير: جابر الجعفي، وهو الصواب، وكذا أخرجه ابن ماجه (٨٥٠)، والطحاوي في شرح معاني الآثار ١/ ١٢٧، والدارقطني (١٢٥٤) من طرق عن الحسن بن صالح، عن جابر الجعفي، عن أبي الزبير به، وجابر الجعفي ضعيف، وينظر التعليق الذي بعده.

(٢) كذا ذكر المصنف، ولعل كلامه هذا مبني على إيراده الحديث الثاني دون ذكر جابر الجعفي في إسناده، وقد بيَّنا أن الصواب وجوده فيه، وذكر ابن عدي في الكامل ٦/ ٢١٠٧ أن هذا معروف بجابر الجعفي عن أبي الزبير، يرويه عنه الحسن بن صالح، إلا أن بعضهم رواه عن الحسن بن صالح عن ليث وجابر. قلنا، وليث هو ابن أبي سليم، وهو ضعيف أيضاً، وقد أخرجه الدارقطني (١٢٥٣) وقال: ليث وجابر ضعيفان.

(٣) في الكامل ٧/ ٢٤٧٧.

عبد الله، أنَّ النبيَّ ﷺ صلَّى ورجلٌ خلفَه يقرأ، فجعل رجلٌ من أصحاب النبيِّ ﷺ ينهاه عن القراءة في الصلاة، فلما انصرف أقبل عليه الرجلُ، قال: أتنهاني عن القراءة خلف رسول الله ﷺ؟! فتنازعا حتى ذكرا ذلك للنبيِّ ﷺ فقال ﷺ: «مَنْ صلَّى خلف إمام فإن قراءةَ الإمام له قراءة»[١].

وفي رواية لأبي حنيفة[٢] أن ذلك كان في الظهر أو العصر، وهي أن رجلاً قرأ خلف رسول الله ﷺ في الظهر أو العصر، فأومأ إليه رجلٌ فنهاه، فلما انصرف قال: أتنهاني. الحديثَ. نعم إن جابراً روى منه محلَّ الحكم فقط تارةً، والمجموع تارةً، ويتضمَّن ردَّ القراءة خلف الإمام؛ لأنه خرج تأييداً لنهي ذلك الصحابي عنها مطلقاً في السرية والجهرية، خصوصاً في رواية أبي حنيفة أن القصة كانت في السرية، لا إباحة فعلِها وتركها.

فيعارضُ ما رُوي في بعض روايات حديث: «ما لي أُنازع في القرآن» أنه قال: «إن كان لا بدَّ[٣] ففي الفاتحة»[٤]، وكذا ما رواه أبو داود والترمذيُّ عن عبادة بن الصامت قال: كنَّا خلف رسول الله ﷺ في صلاة الفجر، فقرأ رسول الله ﷺ، فثقلت عليه القراءة، فلما فرغ قال: «لعلكم تقرؤون خلف إمامكم؟» قلنا: نعم، قال: «لا تفعلوا إلا بفاتحة الكتاب؛ فإنه لا صلاةَ لمن لا يقرأ بها»[٥].

ويقدَّم لتقدُّم المنع على الإطلاق عند التعارض، ولقوة السَّند؛ فإن حديث المنع أصحُّ، فبطل ردُّ المتعصبين، وتضعيفُ بعضهم لمثل الإمام الأعظم رضي الله عنه، مع تضييقه في الرواية إلى الغاية، حتى إنه شرَطَ التذكُّر لجوازها بعد علم الراوي أنَّ ذلك المرويَّ خطُّه، ولم يشترط الحفاظ هذا، ولم يوافقه صاحباه، على أن الخبر

---

(١) لم نقف عليه في المطبوع من المستدرك، وقد رواه البيهقي في سننه ٢/ ١٥٩ عن شيخه أبي عبد الله الحاكم.

(٢) مسند أبي حنيفة بشرح القاري ص٣٠٩.

(٣) في (م): إنه لا بد.

(٤) أخرجه من حديث أبي هريرة أحمد (٧٢٧٠)، وأبو داود (٨٢٦)، والنسائي في المجتبى ٢/ ١٤١، وابن ماجه (٨٤٨)، ولم نقف على من ذكر الزيادة التي أوردها المصنف غير ابن الهمام في فتح القدير ١/ ٢٣٩، وعنه نقل المصنف، وفيه: «فالفاتحة» بدل: «ففي الفاتحة».

(٥) سنن أبي داود (٨٢٣)، وسنن الترمذي (٣١١)، وأخرجه كذلك أحمد (٢٢٦٧١).

قد عُضِدَ بروايات كثيرةٍ عن جابر غيرِ هذه، وإن ضُعِّفَت، وبمذاهب الصحابة أيضاً كابن عباس، وابن عمر، وزيد بن ثابت، وابن مسعود.

وأخرج محمد عن داود بن قَيْس بن عَجْلان أن عمر رضي الله عنه قال: ليت في فم الذي يقرأ خلف الإمام حجراً[1]، ورَوى مثلَ ذلك عن سعد بن أبي وقاص[2].

ورُوي عن عليٍّ كرم الله وجهه_ إلا أن فيه مقالاً_أنه قال: من قرأ خلف الإمام فقد أخطأ الفِطْرة[3]. وقال الشعبيُّ: أدركتُ سبعين بدريًّا كلُّهم يمنعون المقتدي عن القراءة خلف الإمام. وقد ادعى بعضُ أصحابنا إجماع الصحابة رضي الله عنهم على ذلك، ولعل مرادَه بذلك إجماع كثير من كبارهم، وإلا ففيه نظر، وكونُ مراده الإجماع السكوتي ليس بشيء أيضاً.

وذهب قوم إلى أن المأمومَ يقرأ إذا أسرَّ الإمام القراءة، ولا يقرأ إذا جهر، وهو قول عُروة بن الزُّبير، والقاسم بن محمد، والزهري، ومالك، وابن المبارك، وأحمد، وإسحاق، ورُوي عن ابن عمر رضي الله عنه، وحجَّتهم _ فيما قيل _ أن الآية تدلُّ على الأمر بالاستماع لقراءة القرآن، والسنةُ تدلُّ على وجوب القراءة خلف الإمام، فحملنا مدلولَ الآية على صلاة الجهر، ومدلول السنة على صلاة السرِّ جمعاً بين الدلائل.

وقال آخرون: إنما يقرأ في السرِّية؛ لأنه لا يقال له: مستمع، واعتُرض بأنه وإن سلَّمنا أنه لا يقال له ذلك، لكن لا نسلِّم أنه لا يقال له: منصت، مع علمه بالقراءة، وبأنَّا لا نسلِّم دلالةَ السنة على وجوب القراءة خلف الإمام، ودون إثبات ذلك خَرْط القَتاد، على أن الحزم العمل بأقوى الدليلين، وليس مقتضى أقواهما إلا المنع.

ومن هنا ضُعِّف ما يُروى عن محمد بن الحسن رحمه الله تعالى أنه يستحسن قراءةَ الفاتحة على سبيل الاحتياط مخالفاً لما ذهب إليه الإمام وأبو يوسف من

---

(١) موطأ محمد (١٢٧).
(٢) موطأ محمد (١٢٦).
(٣) أخرجه الدارقطني في السنن (١٢٥٥).

كراهة القراءة؛ لما في ذلك من الوعيد، والحقُّ أن قوله كقولهما؛ فقد قال في «كتاب الآثار» بعدما أسند إلى علقمة بن قَيْس أنه ما قرأ قطُّ فيما يُجهر به، ولا فيما لا يُجهر به: وبه نأخذ، فلا نرى القراءةَ خلف الإمام في شيء من الصلاة يُجهر فيه أو لا يجهر فيه، ولا ينبغي أن يقرأ خلفه في شيء منها، وذكر في «موطئه» نحو ذلك[1].

وقال السَّرخسيُّ[2]: تفسدُ صلاة القارئ خلفَ الإمام في قول عدَّة من الصحابة رضي الله عنهم، ومنهم ـ فيما قيل ـ سعد بنُ أبي وقَّاص؛ وفي روايةِ المُزَنيِّ عن الشافعي رضي الله عنه أنه يقرأ في الجهرية والسرية، وفي رواية البُوَيطي أنه يقرأ في السِّرية «أمَّ القرآن»، ويضمُّ السورةَ في الأوليين، ويقرأ في الجهرية «أمَّ القرآن» فقط، والمشهور عند الشافعية أنه لا سورة للمأموم الذي يسمع الإمامَ في جهرية، بل يستمع، فإن بَعُدَ بأن لم يسمع، أو سمع صوتاً لا يميِّز حروفَه، أو كانت سريةً، قرأ في الأصح.

وسببُ النزول لم يكن القراءةَ في الصلاة، بل أمر آخر؛ فقد روى أبو هريرة رضي الله عنه أنهم كانوا يتكلَّمون في الصلاة، فنزلت[3]، وحاصلُها النهيُ عن التكلُّم لا عن القراءة.

ومن الناس من فسَّر القرآن بالخطبة، والأمرُ بالاستماع إما للوجوب أو للندب، وعندنا الإنصاتُ في الخطبة فرضٌ على تفصيل في المسألة، وأخرج غيرُ واحد عن مجاهد أن الآية في الصلاة والخطبةِ يوم الجمعة.

وفي كلام أصحابنا ما يدلُّ على وجوب الاستماع في الجهر بالقرآن مطلقاً؛ قال في «الخلاصة»: رجلٌ يكتب الفقه وبجنبه رجلٌ يقرأ القرآن، فلا يمكنُه استماعُ القرآن، فالإثم على القارئ، وعلى هذا لو قرأ على السطح في الليل جهراً والناس نيامٌ يأثم، وهذا صريحٌ في إطلاق الوجوب، وعُلِّل ذلك بأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب.

و«إذا» هنا للكلية، وغالبُ الشرطيات القرآنية المؤدَّاة بها كليةٌ.

---

(١) موطأ محمد ١/ ٤١٠.

(٢) في المبسوط ١/ ١٩٩.

(٣) سنن البيهقي ٢/ ١٥٥.

هذا والمراد من الاستماع في الآية المعنى المتبادِرُ منه، وقال الزجَّاج: المراد منه القَبول والإجابة[١]، وهو بهذا المعنى مجازٌ كما نصَّ عليه في «الأساس»[٢]، ومنه: سمع الله لمن حمده، و: سمع الأمير كلامَ فلان، ورجَّح ذلك العلامة الطِّيبيُّ؛ قال: وهذا أوفقُ لتأليف النظم الكريم سابقاً ولاحقاً، وأجمعُ للمعاني والأقوال؛ فإنه تعالى لما ذَكَر تعريضاً أن المشركين إنما استهزؤوا بالقرآن، ونبذوه وراءهم ظِهْريًّا؛ لأنهم فقدوا البصائر، وعَدِموا الهدايةَ والرحمة، وأن حالهم على خلاف المؤمنينَ = أمَرَ المؤمنين بما هو أزيد من مجرَّد الاستماع، وهو قَبوله، والعملُ بما فيه، والتمسُّك به، وأن لا يجاوزه، مرتِّباً للحكم على تلك الأوصاف، ولذلك قيل: «إذا قُرئ القرآن» وضعاً للمُظهَر موضع المضمَر؛ لمزيد الدلالة على العِلِّية، يعني: إذا ظهر أيها المؤمنون أنَّكم لستم مثلَ هؤلاء المعاندين فعليكم بهذا الكتاب الجامعِ لصفات الكمال، الهادي إلى الصراط المستقيم، المُوصِل إلى مقام الرحمة والزُّلفى، فاستمعوه، وبالغوا في الأخذ منه والعمل بما فيه؛ ليحصُلَ المطلوب، ولعلَّكم ترحمون، ويدخُلُ في هذا وجوبُ الإنصات في الصلاة بطريق الأَولى؛ لأنها مقامُ المناجاة والاستماع من المتكلم، وعلى هذا الإنصاتُ عند تلاوة الرسول ﷺ. اهـ.

ويُعلم منه أن الخطاب في الآية للمؤمنين، بل هو نصٌّ في ذلك. وقال بعضُهم: إن الخطابَ فيها للكفار، وذلك أن كون القرآن بصائرَ وهدى ورحمةً لا يظهر إلا بشرطٍ مخصوص، وهو أن النبيَّ عليه الصلاة والسلام إذا قرأ عليهم القرآنَ عند نزوله استمَعُوا له وأنصَتُوا؛ ليقفوا على معانيه ومزاياه، فيعترفوا بإعجازه، ويستغنوا بذلك عن طلب سائر المعجزات. وأُيِّد هذا بقوله سبحانه وتعالى في آخر الآية: «لعلكم ترحمون» بناءً على أن ذلك للترجِّي، وهو إنما يُناسب حالَ الكفار لا حال المؤمنين الذين حصَلَ لهم الرحمةُ جزماً في قوله تعالى: ﴿وَرَحۡمَةٞ لِّقَوۡمٖ يُؤۡمِنُونَ﴾ [الأعراف: ٢٠٣]. وأجيب بأن هذه الرحمة المرجوَّة غيرُ تلك الرحمة، ولئن سُلِّم كونُها إياها فالإطماعُ من الكريم واجبٌ، فلم يبقَ فرقٌ.

(١) معاني القرآن ٢/ ٣٩٨.
(٢) أساس البلاغة: (سمع).

وفي بناء الفعل للمفعول إشارةٌ إلى أنَّ مدارَ الأمر القراءةُ من أيِّ قارئ كان.

وفي الآية من الدّلالة على تعظيم شأن القرآن ما لا يخفى، ومن هنا قال بعض الأصحاب: يستحبُّ لمريد قراءته خارج الصلاة أن يلبَسَ أحسن ثيابه، ويتعمَّم، ويستقبل القِبْلة تعظيماً له، ومثلُه في ذلك العلم، ولو قرأ مضطجعاً فلا بأس؛ إذ هو نوعٌ من الذِّكر، وقد مدح سبحانه ذاكِريه قياماً وقعوداً وعلى جنوبهم، ويضمُّ رجليه عند القراءة ولا يمدُّها؛ لأنه سوءُ أدب. ولو قرأ ماشياً، أو عند النَّسْج ونحوه من الأعمال، فإن كان القلبُ حاضراً غيرَ مشتغلٍ لم يُكره، وإلا كُره، ولا يقرأ وهو مكشوفُ العورة، أو كان بحضرته مَنْ هو كذلك، وإن كانت زوجته، وكَرِه بعضُهم القراءةَ في الحمَّام والطريق. قال النوويُّ: ومذهبُنا لا تُكره فيهما، وتُكره في الحُشِّ، وبيت الرَّحى وهي تدورُ عند الشَّعبي، وهو مقتضى مذهبنا[١].

والكلامُ في آداب القراءة وما ينبغي للقارئ طويلٌ، وفي «الإتقان» قَدَر له قدراً من ذلك[٢]، فإن كان عندك فارجع إليه.

والجملةُ على ما يدلُّ عليه كلامُهم يحتمل أن تكون من القولِ المأمور به، ويحتمل أن تكون استئنافاً من جهته تعالى.

قيل: وعلى الأول فقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَٱذۡكُر رَّبَّكَ فِي نَفۡسِكَ﴾ عطفٌ على «قل»، وعلى الثاني فيه تجريدُ الخطاب إلى رسول الله ﷺ، وهو عامٌّ لكل ذِكْر؛ فإن الإخفاء أدخَلُ في الإخلاص، وأقربُ من القَبول.

وفي بعض الأخبار: يقول الله تعالى: «مَنْ ذكرني في نفسه ذكرتُه في نفسي، ومَنْ ذكرني في ملأ ذكرتُه في ملأ خيرٍ منه»[٣]. وقال الإمام[٤]: المراد بالذِّكر في نفسه أن يكون عارفاً بمعاني الأذكار التي يقولُها بلسانه، مستحضراً لصفات الكمال والعزِّ والعظمة والجلال، وذلك لأنَّ الذِّكر باللسان عارياً عن الذِّكر بالقلب كأنه عديمُ الفائدة، بل ذَكَر جمعٌ أن الذِّكر اللسانيَّ الساذج لا ثوابَ فيه أصلاً، ومن أتى

---

(١) المجموع ٢/ ١٧٨ والتبيان في آداب حملة القرآن ص٨٢-٨٣.
(٢) الإتقان ١/ ٣٢٤.
(٣) أخرجه البخاري (٧٤٠٥)، ومسلم (٢٦٧٥) عن أبي هريرة ﷺ، وقد سلف ٣/ ٤١.
(٤) تفسير الرازي ١٥/ ١٠٦.

بالكلمة الطيِّبة غيرَ ملاحِظٍ معناها، أو جاهلاً به، لا يعدُّ مؤمناً عند الله تعالى.

وقيل: الخطابُ لمستمعِ القرآن، والذِّكر القرآن، والمراد أمْرُ المأموم بالقراءة سرًّا بعد فراغ الإمام عن قراءته، وفيه بُعْدٌ ولو التزم قول الإمام.

وقوله سبحانه وتعالى: ﴿تَضَرُّعًا وَخِيفَةً﴾ في موضع الحال بتأويل اسم الفاعل، أي: متضرِّعاً وخائفاً، أو بتقدير مضاف، أي: ذا تضرُّع وخِيْفة، وكونُه مفعولاً لأجله غيرُ مناسب، وجوَّز بعضُهم كونَ ذلك مصدراً لفعل من غير المذكور، وليس بشيء، وأصل «خيفة»: خوفة.

و«دون» في قوله تعالى: ﴿وَدُونَ ٱلْجَهْرِ مِنَ ٱلْقَوْلِ﴾ صفةٌ لمعمولِ حالٍ محذوفة، أي: ومتكلِّماً كلاماً دون الجهر؛ لأنَّ «دون» لا تتصرَّف على المشهور، والعطف على«تضرعاً»، وقيل: لا حاجةَ إلى ما ذُكر، والعطفُ على حاله، والمراد: اذكره متضرِّعاً ومقتصداً. وقيل: إنَّ العطف على قوله تعالى: «في نفسك»، لكن على معنى: اذكره ذِكْراً في نفسك، وذِكْراً بلسانك دون الجهر.

والمراد بـ«الجهر» رفعُ الصوت المُفْرِط، وبما دونه نوعٌ آخر من الجهر. قال ابن عباس رضي الله عنهما: هو أن يُسمِعَ نفسَه، وقال الإمام[1]: المراد أن يقع الذِّكر متوسِّطاً بين الجهر والمُخافتة، كما قال تعالى: ﴿وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا﴾ [الإسراء: ١١٠].

ويُشعر كلامُ ابن زيد أن المراد بـ«الجهر» مقابِلُ الذِّكر في النفس، والآيةُ عنده خطابٌ للمأموم المأمور بالإنصات، أي: اذكر ربَّك أيُّها المنصِت في نفسك، ولا تجهر بالذِّكر.

﴿بِٱلْغُدُوِّ﴾ جمعُ غَدْوةٍ كما في «القاموس»، وفي«الصحاح»: الغُدُوُّ نقيضُ الرَّواح، وقد غدا يغدو غُدُوًّا[2].

وقوله تعالى: «بالغدو»، أي: بالغدوات، جمع غدوة: وهي ما بين صلاة الغَداة وطلوع الشمس، فعبَّر بالفعل عن الوقت، كما يقال: أتيتُك طلوعَ الشمس، أي: وقتَ طلوعها، وهو نصٌّ في أن الغدوَّ مصدرٌ لا جمع، وعليه فقد يُقدَّرُ معه

---

(١) تفسير الرازي ١٥/١٠٦.

(٢) القاموس والصحاح: (غدو).

مضافٌ مجموعٌ، أي: أوقات الغدوِّ؛ ليطابق قولَه سبحانه وتعالى: ﴿وَٱلْأَصَالِ﴾ وهو ـ كما قال الأزهريُّ ـ جمع أُصُل، وأُصُل جمع أَصِيل[1]، أعني: ما بين العصر إلى غروب الشمس، فهو جمعُ الجمع، وليس للقلَّة، وليس جمعاً لأصيل؛ لأن فعيلاً لا يُجمع على أفعال، وقيل: إنه جمعٌ له؛ لأنه قد يُجمع عليه، كيمين وأيمان، وقيل: إنه جمعٌ لـ «أُصُل» مفرداً، كعنق، ويُجمع على أُصْلان أيضاً. والجار متعلق بـ «اذكر».

وخُصَّ هذان الوقتان بالذِّكر؛ قيل: لأن الغدوةَ عندها ينقلبُ الحيوان من النوم الذي هو كالموت إلى اليقظة التي هي كالحياة، والعالَم يتحوَّل من الظُّلمة التي هي طبيعةٌ عَدَمية إلى النور الذي هو طبيعةٌ وجودية، وفي الأصيل الأمرُ بالعكس.

أو لأنهما وقتا فراغٍ، فيكون الذِّكر فيهما ألصَقُ بالقلب.

وقيل: لأنهما وقتان يتعاقب فيهما الملائكةُ على ابن آدم.

وقيل: ليس المراد التخصيص، بل دوامُ الذِّكر واتصالُه، أي: اذكر كلَّ وقت.

وقرأ أبو مِجْلَز لاحِقُ بن حُمَيد السَّدُوسي: «والإيصال»[2]، وهو مصدر آصَلَ: إذا دخل في الأصيل، وهو مطابق لغدوّ بناءً على القول بإفراده ومصدريته، فتذكَّر.

﴿وَلَا تَكُن مِّنَ ٱلْغَٰفِلِينَ ﴿٢٠٥﴾﴾ عن ذِكْر الله تعالى.

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ عِندَ رَبِّكَ﴾ وهم ملائكةُ الملأ الأعلى، فالمراد من العِنْدية: القُرْب من الله تعالى بالزُّلفى والرضا، لا المكانية؛ لتنزُّه الله تعالى عن ذلك، وقيل: المرادُ: عند عرش ربك.

﴿لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِۦ﴾ بل يؤدُّونها حسبما أُمروا به. ﴿وَيُسَبِّحُونَهُۥ﴾ أي: ينزِّهونه عما لا يليق بحَضْرة كبريائه على أبلغ وجهٍ.

---

(١) كذا نسب المصنف للأزهري، والذي في تهذيب اللغة ١٢/ ٢٤٠: والأصيل: هو العشي، وهو الأُصُل... وجمع أصيل العشي: آصال. والذي نقله المصنف عن الأزهري قاله أبو عبيدة في مجاز القرآن ١/ ٢٣٩، ونسبه في اللسان (أصل) إلى الزجاج، وانظر الصحاح ومقاييس اللغة وتاج العروس (أصل).

(٢) القراءات الشاذة ص٤٨.

﴿وَلَهُۥ يَسْجُدُونَ ۩ ﴿٢٠٦﴾﴾ أي: ويخصُّونه بغاية العبودية والتذلُّل، لا يُشْركون به غيرَه جلَّ شأنُه، وهو تعريضٌ بمن عَدَاهم من المكلفين كما يدلُّ عليه تقديم «له»، وجاز أن يُؤخذ من مجموع الكلام كما آثره العلامة الطِّيبي؛ لأنه تعليلٌ للسابق، على معنى: ائتوا بالعبادة على وجه الإخلاص كما أُمرتم، فإن لم تأتوا بها كذلك فإنَّا مغنون عنكم وعن عبادتكم، إنَّ لنا عباداً مُكْرَمين من شأنهم كذا وكذا، فالتقديمُ على هذا للفاصلة.

ولما في الآية من التعريض شُرِع السجود عند هذه الآية؛ إرغاماً لمن أبى ممن عُرِّض به.

قيل: وقد جاء الأمر بالسجدة لآيةٍ أُمر فيها بالسجود؛ امتثالاً للأمر، أو حُكي فيها استنكافُ الكَفَرة عنه؛ مخالفةً لهم، أو حُكي فيها سجودُ نحو الأنبياء عليهم الصلاة والسلام؛ تأسِّياً بهم، وهذا من القِسْم الثاني باعتبار التعريض، أو من القِسْم الأخير باعتبار التَّصريح.

وكان ﷺ يقول في سجوده لذلك كما روى ابنُ أبي شيبة عن ابن عمر: «اللهم لك سجد سَوَادي، وبك آمن فؤادي، اللهم ارزقني علماً ينفعُني، وعملاً يرفعُني»[١].

وأخرج أحمد، وأبو داود، والترمذيُّ وصحَّحه عن عائشة رضي الله عنها أنه ﷺ كان يقول في سجود القرآن بالليل مراراً: «سجَدَ وجهي للذي خلقَه، وشقَّ سمعَه وبصرَه بحوله وقوَّته، فتبارك الله أحسنُ الخالقين»[٢].

وجاء عنها أيضاً: «ما من مسلم سجد لله تعالى سجدةً إلا رفعَه الله تعالى بها درجةً، أو حطَّ عنه بها خطيئةً، أو جمعَهُما له كِلْتَيهما»[٣].

---

(١) مصنف ابن أبي شيبة ٢/ ٣٠.

(٢) مسند أحمد (٢٤٠٢٢)، وسنن أبي داود (١٤١٤)، وسنن الترمذي (٥٨٠)، وليس فيها قوله: «فتبارك الله أحسن الخالقين». وقد أخرج هذه الزيادة الحاكم في المستدرك ١/ ٢٢٠.

(٣) أخرجه البيهقي في السنن ٢/ ٣٢١، وأخرج أحمد في مسنده (٢٢٣٧٠)، ومسلم (٤٨٨) نحوه من حديث ثوبان رضي الله عنه.

وأخرج مسلم، وابن ماجه، والبيهقيُّ عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا قرأ ابنُ آدم السجدةَ فسجد اعتزَلَ الشيطانُ يبكي، يقول: يا ويله، أُمِرَ ابنُ آدم بالسجود فسجد فله الجنة، وأُمرتُ بالسجود فأبيتُ فلي النار»(١).

واستُدلَّ بالآية على أن إخفاءَ الذِّكر أفضلُ، ويوافِقُ ذلك ما أخرجه أحمد من قوله ﷺ: «خيرُ الذِّكر الخَفِيُّ»(٢). وهي ناعية على جهلة زماننا من المتصوِّفة ما يفعلونه مما يُستقبح شرعاً وعقلاً وعرفاً، فإنَّا لله وإنَّا إليه راجعون.

❁ ❁ ❁

ومن باب الإشارة في الآيات: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ﴾ وهي الروح ﴿وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾ وهي القلبُ ﴿لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا﴾ أي: ليميلَ إليها ويطمئنَّ؛ فكانت الروحُ تشمُّ من القلب نسائمَ نفحات الألطاف.

﴿فَلَمَّا تَغَشَّىٰهَا﴾ أي: جامَعَها، وهو إشارةٌ إلى النكاح الرُّوحاني، والصوفية يقولون: إنه سائرٌ في جميع الموجودات، ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت.

﴿حَمَلَتْ حَمْلًا خَفِيفًا﴾ في البداية بظهورِ أدنى أثرٍ من آثار الصفات البشرية في القلب الروُّحاني.

﴿فَلَمَّآ أَثْقَلَت﴾ كبُرت وكثُرت آثارُ الصِّفات ﴿دَّعَوَا ٱللَّهَ رَبَّهُمَا﴾ لأنهما خافا من تبدُّل الصفات الرُّوحانية النورانية بالصفات النَّفسانية الظُّلمانية: ﴿لَئِنْ ءَاتَيْتَنَا صَٰلِحًا﴾ للعبودية ﴿لَّنَكُونَنَّ مِنَ ٱلشَّٰكِرِينَ﴾.

﴿فَلَمَّآ ءَاتَىٰهُمَا صَٰلِحًا﴾ بحسَب الفِطْرة من القوى ﴿جَعَلَا لَهُۥ شُرَكَآءَ فِيمَآ ءَاتَىٰهُمَا﴾ أي: جعل أولادُهما لله تعالى شركاءَ فيما آتى أولادَهما، فمنهم عبد البطن، ومنهم عبد الخَمِيصة، ومنهم عبد الدِّرهم والدينار.

---

(١) صحيح مسلم (٨١)، وسنن ابن ماجه (١٠٥٢)، وسنن البيهقي ٢/ ٣١٢. وأخرجه أحمد (٩٧١٣).

(٢) مسند أحمد (١٤٧٧) من حديث سعد بن أبي وقاص. وفيه محمد بن عبد الرحمن بن أبي لبيبة، وهو ضعيف كثير الإرسال فيما قال الحافظ ابن حجر في التقريب.

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ كائناً ما كان ﴿عِبَادٌ أَمْثَالُكُمْ﴾ في العَجْز وعدمِ التأثير ﴿فَٱدْعُوهُمْ﴾ إلى أيِّ أمرٍ كان ﴿فَلْيَسْتَجِيبُواْ لَكُمْ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ في نسبة التأثير إليهم.

﴿أَلَهُمْ أَرْجُلٌ يَمْشُونَ بِهَآ﴾ استفهامٌ على سبيل الإنكار، أي: ليس لهم أرجلٌ يمشون بها، بل بالله عزَّ وجل؛ إذ هو الذي يُمشيهم، وكذا يقال فيما بعد.

﴿قُلِ ٱدْعُواْ شُرَكَآءَكُمْ ثُمَّ كِيدُونِ﴾ إن استطعتم.

﴿إِنَّ وَلِـِّۧيَ ٱللَّهُ﴾ حافِظِي ومتولِّي أمري ﴿ٱلَّذِي نَزَّلَ ٱلْكِتَٰبَ وَهُوَ يَتَوَلَّى ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ أي: مَنْ قام به في حال الاستقامة.

﴿وَتَرَىٰهُمْ يَنظُرُونَ إِلَيْكَ وَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ﴾ الحقَّ ولا حقيقَتَك؛ لأنهم عُمْي القلوب في الحقيقة، والضميرُ للكفار.

﴿خُذِ ٱلْعَفْوَ﴾ أي: السَّهل الذي يتيسَّر لهم، ولا تكلِّفْهم ما يشقُّ عليهم ﴿وَأْمُرْ بِٱلْعُرْفِ﴾ أي: بالوجه الجميل ﴿وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْجَٰهِلِينَ﴾ فلا تكافئهم بجهلهم.

عن جعفر الصَّادق رضي الله عنه: ليس في القرآن آيةٌ أجمعُ لمكارم الأخلاق من هذه الآية. قيل: وذلك لقوة دلالتِها على التوحيد؛ فإنَّ مَنْ شاهد مالكَ النواصي وتصرُّفه في عباده، وكونهم فيما يأتون ويَذَرون به سبحانه وتعالى لا بأنفسهم، لا يشاقُّهم ولا يداقهم في تكاليفهم، ولا يغضب في الأمر والنهي، ولا يتشدَّد، ويحلم عنهم.

﴿وَإِمَّا يَنزَغَنَّكَ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ نَزْغٌ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ﴾ بالشُّهود والحضور؛ فإنَّك ترى حينئذ أن لا فِعْل لغيره سبحانه، وهذا إشارة إلى ما يَعْتري الإنسان أحياناً من الغضب، وإيماءٌ إلى علاجه بالاستعاذة.

قال بعضُهم: إن الغضبَ إنما يَهِيجُ بالإنسان إذا استقبَحَ من المغضوب عليه عملاً من الأعمال، ثم اعتقد في نفسه كونَه قادراً وفي المغضوبِ عليه كونَه عاجزاً، وإذا انكشَفَ له نورٌ من عالَم العقل عرف أن المغضوبَ عليه إنما أقدَمَ على ذلك العمل لأنَّ الله تعالى خلَقَ فيه داعيةً، وقد سبقت عليه الكلمةُ الأزلية، فلا سبيل له

إلى تركه، وحينئذٍ يتغيَّر غضبُه. وقد ورد: من عرَفَ سرَّ الله تعالى في القَدَر هانت عليه المصائب، فالاستعاذةُ بالله تعالى في المعنى: طلبُ الالتجاء إليه باستكشاف ذلك النور.

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوۡاْ﴾ الشِّرك ﴿إِذَا مَسَّهُمۡ طَٰٓئِفٞ مِّنَ ٱلشَّيۡطَٰنِ﴾: لَمَّةٌ منه، بنسبة الفعل إلى غيرِه سبحانه وتعالى ﴿تَذَكَّرُواْ﴾ مقامَ التوحيد ومشاهدة الأفعال من الله تعالى ﴿فَإِذَا هُم مُّبۡصِرُونَ﴾ فعاليةَ الله تعالى لا الشيطان، ولا فاعلَ غيرُه سبحانه في نظرهم.

﴿وَإِخۡوَٰنُهُمۡ﴾ أي: إخوان الشياطين من المحجوبين ﴿يَمُدُّونَهُمۡ﴾ الشياطين ﴿فِي ٱلۡغَيِّ﴾ وهو نسبةُ الفعل إلى السِّوى. ﴿ثُمَّ لَا يُقۡصِرُونَ﴾ عن العِناد والمِراء والجَدَل.

و﴿قَالُواْ لَوۡلَا ٱجۡتَبَيۡتَهَاۚ﴾ أي: جمعتَها من تِلْقاء نفسِك.

﴿قُلۡ إِنَّمَآ أَتَّبِعُ مَا يُوحَىٰٓ إِلَيَّ مِن رَّبِّيۚ﴾ لأني قائمٌ به لا بنفسي.

﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلۡقُرۡءَانُ فَٱسۡتَمِعُواْ لَهُۥ﴾ أي: للقرآن بآذانكم الظاهرة ﴿وَأَنصِتُواْ﴾ بحواسِّكم الباطنة. وجوِّز أن يكون ضمير «له» للربِّ سبحانه، أي: إذا قرئ القرآنُ فاستمعوا للربِّ جلَّ شأنه؛ فإنه المتكلِّم والمخاطِبُ لكم به.

﴿لَعَلَّكُمۡ تُرۡحَمُونَ﴾ بالسَّمع الحقيقيِّ، أو برحمة تجلِّي المتكلِّم في كلامه بصفاته وأفعاله.

﴿وَٱذۡكُر رَّبَّكَ فِي نَفۡسِكَ﴾ بأن تتحلَّى بما يمكنُ التحلِّي به من صفات الله تعالى، وقيل: هو على حدِّ: ﴿لَّقَدۡ كَانَ لَكُمۡ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسۡوَةٌ حَسَنَةٞ﴾ [الأحزاب: ٢١].

﴿تَضَرُّعٗا وَخِيفَةٗ﴾ حسب اختلافِ المقام ﴿وَدُونَ ٱلۡجَهۡرِ﴾ أي: دون أن يظهر ذلك منك، بل تكونُ ذاكراً به له ﴿بِٱلۡغُدُوِّ﴾ أي: وقتَ ظهورِ نور الرُّوح، ﴿وَٱلۡأٓصَالِ﴾ أي: وقت غَلَبات صفات النفس ﴿وَلَا تَكُن﴾ في وقتٍ من الأوقات ﴿مِّنَ ٱلۡغَٰفِلِينَ﴾ عن شهود الوَحْدة الذاتية.

وقال بعضُ الأكابر: إن قوله سبحانه: ﴿وَٱذۡكُر رَّبَّكَ فِي نَفۡسِكَ تَضَرُّعٗا وَخِيفَةٗ﴾ إشارة إلى أعلى المراتب، وهو حِصَّة الواصلين المشاهِدِين، وقوله

سبحانه وتعالى: ﴿وَدُونَ ٱلْجَهْرِ﴾ إشارةٌ إلى المرتبة الوسطى، وهي نصيبُ السائرين إلى مقام المشاهدة، وقوله جل شأنه: ﴿وَلَا تَكُن مِّنَ ٱلْغَٰفِلِينَ﴾ إيماءٌ إلى مرتبة النازلين من السالكين، وفي ذكر الخوف إشعارٌ باستشعار هيبة الجلال كما قال:

أَشْتاقُهُ فإذا بدا ... أَطْرَقْتُ من إجلالِه
لا خِيْفةً بل هَيْبةً ... وصيانةً لجمالِه[1]

وذكروا أنَّ حال المبتدئ والسالك منوطةٌ برأي الشيخ؛ فإنه الطبيبُ لأمراضِ القلوب، فهو أعرفُ بالعلاج، فقد يرى له رفْعَ الصوتِ بالذِّكر علاجاً؛ حيث توقف قطع الخواطر وحديث النفس عليه.

وفي «عوارف المعارف» للسَّهروَرْديّ قدس سرُّه: لا يزالُ العبد يردِّدُ هذه الكلمةَ على لسانه مع مُواطأة القلب حتى تصير متأصِّلةً فيه، مُزيلةً لحديث النفس، وينوب معناها في القلب عنه، فإذا استولت الكلمةُ، وسَهُلت على اللسان، تشرَّبَها القلبُ، ويصير الذِّكر حينئذٍ ذِكْر الذات، وهذا الذِّكر هو المشاهدةُ والمُكاشفة والمعاينة، وذاك هو المقصدُ الأقصى من الخَلْوة، وقد يحصُلُ ما ذُكِر بتلاوة القرآن أيضاً إذا أكثَرَ التلاوةَ، واجتهد في مُواطأةِ القلب مع اللسان، حتى تجري التلاوةُ على اللسان، وتقوم مقامَ حديث النفس، فيدخل على العبدِ سهولةٌ في التلاوة والصَّلاة. اهـ.

ونُقل عنه أيضاً ما حاصلُه: أن بنيةَ العبدِ تحكي مدينةً جامعة، وأعضاؤه وجوارحُه بمثابة سكَّان المدينة، والعبد في إقباله على الذِّكر كمؤذِّن صعِدَ منارةً على باب المدينة يقصِدُ إسماعَ أهل المدينة الأذان، فالذَّاكر المحقّق يقصد إيقاظَ قلبه، وإنباء أجزائه وأبعاضه بذِكْر لسانه، فهو يقولُ ببعضه، ويسمعُ بكلِّه، إلى أن تنتقل الكلمةُ من اللسان إلى القلب فيتنوَّر بها، ويظفَر بجدوى الأحوال، ثم ينعكسُ نورُ القلب على القالب، فيتزيَّن بمحاسن الأعمال. اهـ.

---

(١) البيتان في مرقاة المفاتيح ١٠/ ٢٨٧ من غير نسبة.

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ عِندَ رَبِّكَ﴾ وهم الفانون، الباقون به سبحانه وتعالى، أربابُ الاستقامة ﴿لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِۦ﴾ لعدم احتجابهم بالأنانية، ﴿وَيُسَبِّحُونَهُۥ﴾ بنفيها ﴿وَلَهُۥ يَسْجُدُونَ﴾ بالفناء التامِّ وطَمْسِ البقية، والله تعالى هو الباقي ليس في الوجود سواه.

انتهى بعون الله تعالى الجزء التاسع من روح المعاني

ويليه إن شاء الله الجزء العاشر ويبدأ

بسورة الأنفال

فهرس الموضوعات